التمدن الإسلامي

في الفكر الإسلامي الحديث

دراسة وتحليل

محمد هُمام

١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م





BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة- أثناء - النشر (فان)

التمدن الإسلامي في الفكر الإسلامي الحديث/ دراسة وتحليل محمد همام.– الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2018.

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

تدمك 8–480–452–977–978

1. التمدن في الإسلام. أ. همام، محمد. ب. مكتبة الإسكندرية. ج. العنوان. د. السلسلة.

ISBN: 978–977–452–480–8

رقم الإيداع: 2018/11339

تتقدم مكتبة الإسكندرية بالشكر والتقدير
لمؤسسة وقف نهوض لدراسات التنمية
على الدعم المادي والمعنوي الذي قدَّمته للمشروع.

هذا الكتاب ضمن فعاليات مشروع «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديين»

المحتوى

تصدير

تهتم مكتبة الإسكندرية بنشر الأعمال الفكرية المهمة في التراث الإسلامي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين الموافقين للقرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وصدر ما يزيد عن خمسين كتابًا من مشروع «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث»، الذي يتسم بالاختيار الدقيق للمؤلفات، والعمق البحثي، والمراجعة العلمية الأمينة، حيث لم يُكتفَ بنشر الطبعة الأصلية من الكتاب، بل نُشر معها دراسة بحثية مُحكَّمة علميًّا، تتناول خلفية عن الكاتب، والبيئتين السياسية والثقافية اللتين ظهرت فيهما أعماله الفكرية، والقضايا الإشكالية التي تصدى لها، والأسئلة التي لا تزال مطروحة إلى الآن. ومن الأمثلة على القضايا التي شملتها إصدارات المشروع: الحرية والتحرر، والمرأة والمواطنة، والتمدن الإسلامي، والتجديد والإصلاح، والشريعة ونظام الحكم، وغيرها. هذه المؤلفات التي غطت تقريبًا التنوع الجغرافي والثقافي في العالمين العربي والإسلامي، كان لظهورها المبكر دور في تحريك المياه الآسنة في الفكر العربي والإسلامي الحديث، ويؤدي إعادة نشرها في الوقت الراهن إلى إثارة الجدل حول هذه القضايا التي تحيط بها للأسف هالة من الآراء المتطرفة، التي تأخذ النقاش حولها إلى مساحات من الغلو والتشدد غير تلك التي قصدها، وأبدع فيها الفقهاء المسلمون المستنيرون الذين حلقوا في آفاق النهضة.

وقد كان لصدور هذه الأعمال أثر طيب في الأوساط الثقافية في مصر وغيرها من الدول العربية، وظهرت الحاجة- في سياق التركيز والتبويب والتصنيف العلمي- إلى تجميع بعض الدراسات التقديمية في الكتب المشار إليها حسب محور معين أو موضوع بعينه، وجرى حصر القضايا الأساسية التي تناولتها المؤلفات الخمسون في محاور ستة رئيسية هي: «قضايا الحرية والتحرر»، «التجديد والإصلاح»، «الشريعة ونظام الحكم»، «قضايا المرأة»، «التمدن الإسلامي»، «قضايا النهضة». وقد اتجهت مؤسسة شريكة لمكتبة الإسكندرية هي «وقف نهوض لدراسات التنمية» في دولة الكويت، إلى نشر ستة مؤلفات تشمل الدراسات التقديمية في القضايا المشار إليها؛ بغية أن يكون ذلك سبيلاً إلى فكر أوسع أفقًا، ومنهج أكثر التصاقًا بغايات هذا المشروع.

في هذا السياق جرى تكليف عدد من كبار المفكرين، كُلٌّ في محور من المحاور الستة؛ من أجل كتابة تحليل ضافٍ، ودراسة متأنية تُلقي إطلالة على الأفق الواسع في الموضوع محل النقاش، واضعين في الاعتبار أن كل كتاب من هذه المختارات رغم أنه يركز على قضية محورية من هذه القضايا الست؛ إلا أن ذلك لا ينفي أن بعضها تعرض لقضايا أخرى تأثرًا بطبيعة التأليف في هذه الحقبة الزمنية.

ترمي المؤلفات الستة الجديدة إلى تحقيق العمق الرأسي في نشر أفكار النهضة والتجديد في العالمين العربي والإسلامي بعد سنوات من عمل المشروع في مجال تحقيق انتشار الأفكار في سياق المؤلفات الأصلية التي ظهرت فيها، وهو ما نطلق عليه العمق الأفقي. وتسهم المحاولة الجديدة لتجميع دراسات معمقة في قضايا النهضة والتجديد في مؤلف واحد في نشر الأفكار بصورة أكثر عمقًا، مما يُمكِّن من بناء اتجاهات فكرية حول هذه القضايا، ومن تقديم إطلالة فكرية عميقة في مواجهة الآراء المتطرفة التي تحاك حولها، ومما يُلتفت إليه في هذا السياق أن القضايا التي اهتم بها العلماء والفقهاء المسلمون في القرنين التاسع عشر والعشرين لا تزال تُطل برأسها، تطرح تساؤلات وإشكاليات تحتاج إلى حسم فكري في مواجهة أمواج التطرف الفكري التي تعلو وتهبط.

أ.د.مصطفى الفقي
مدير مكتبة الإسكندرية

التمدن الإسلامي: مسيرة الرواد ومسار المشروع



محمد هُمام

تقديم: التمدن الإسلامي في سياق خاص: ألم الواقع وصدمة الغرب

تمتد هذه الدراسة على مرحلة دقيقة من تاريخ الأمة العربية والإسلامية، على مدى قرن وعشرين سنة؛ أي: ما بين ١٨٣٤م و١٩٥٤م، وهي مرحلة عرفت تحولات دقيقة لعل أهمها تفكك الإمبراطورية العثمانية، وانقسام العالم الإسلامي فكريًّا، وامتداد الزحف الأوروبي على البلاد العربية والإسلامية.

وكان سؤال (التمدن الإسلامي) شاغلا لرواد الفكر في هذه المرحلة، جسدته مشاريعهم الفكرية وتجاربهم السياسية ومشاركاتهم الاجتماعية.

وستقتصر الدراسة على ثمانية من أولئك الرواد، تناولوا سؤال التمدن بشكل مباشر، وكانت لهم مساهمات مقدرة في الإجابة عنه؛ ويتعلق الأمر بمحمد

بن علي الشوكاني (١١٧٣- ١٢٥٠هـ/١٧٦٠- ١٨٣٤م)[1]، ورفاعة الطهطاوي (١٢١٦- ١٢٩٠ه/ ١٨٠١- ١٨٧٣م)[2]، وشمس الدين سامي فراشري (١٢٦٦ - ١٣٢٢هـ/١٨٥٠ - ١٩٠٤م)[3]، وحسين أفندي الجسر (١٢٦١ - ١٣٢٧هـ/ ١٨٥٤ - ١٩٠٩م)[4]، ورفيق العظم (١٢٨٤ - ١٣٤٣هـ/ ١٨٦٧- ١٩٢٥م)[5]، ومحمد إقبال (١٢٩٤ - ١٣٥٧هـ/١٨٧٧ - ١٩٣٨م)[6]، ومحمد

---

(١) من خلال كتابه: أدب الطلب ومنتهى الأرب، تقديم سعيد إسماعيل علي، منشورات: دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

(٢) من خلال كتابه: مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، تقديم عبده إبراهيم علي، منشورات: دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ١٤٣٣ه/ ٢٠١٢م.

(٣) من خلال كتابه: المدنية الإسلامية، ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام، ترجمة وتقديم، محمد م الأرناؤوط، منشورات : دار الكتاب المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ه/ ٢٠١٢م.

(٤) من خلال كتابه: الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، تقديم، عصمت نصار ، الناشرون: دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

(٥) من خلال كتابه: البيان في التمدن وأسباب العمران، تقديم عبد الرحمن حللي، الناشرون: دار الكتاب المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

(٦) من خلال كتابه: تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ٢٠١١م.

خانجيتش (١٣٢٤-١٣٦٣هـ/١٩٠٦ - ١٩٤٤م)[١]، ومحمد فريد وجدي (١٢٩٠ – ١٣٧٣هـ/ ١٨٧٨ – ١٩٥٤م)[٢].

ويشترك أولئك الرواد في السياق التاريخي الذي فجر سؤال التمدن عندهم، كما يشتركون في إحساسهم بألم الواقع، وتحديات الغرب، والرغبة الملحة في المساهمة في النهضة وتحقيق التمدن، بالرغم من أن لفظ (التمدن)، بنظرنا، لم يرقَ في كتابات رواد النهضة إلى مستوى المصطلح الدقيق المحدد الدلالة، ولكن يمكن النظر إليه، كما تم تداوله في كتابات الرواد، في هذه الدراسة، باعتباره مفهومًا، كما هو مستودع كبير للمعاني المكثفة والدلالات الكثيرة، لكنها تعكس رؤية فلسفية، وزاوية نظر، ذات عناصر مشتركة كثيرة بين الرواد، احتضنتها ذاكرة الأمة، في إطار تراكمات فكرية وأدوات معرفية؛ لذلك ظلت دائرة المفاهيم أهم ميادين الصراع الفكري والثقافي والسياسي بين الثقافات عبر التاريخ، كما تجنبوا استعمال كلمة (تقدم) وهو نقل عربي لكلمة progrés الفرنسية، وقريناتها الإنجليزية والألمانية؛ فمصطلح (التمدن)، وهو الأكثر رواجًا في كتب رواد النهضة، يشير في أغلب الأحيان، بنظر فهمي جدعان، إلى ما يعبر عنه اليوم بمصطلح (الحضارة)، وقد يشير في بعض الأحيان إلى عين ما يفهم من

(١) الأعمال المختارة لمحمد خانجيتش البوسنوي، اختيار وتقديم أسعد دوراكوفيتش، ترجمة عبد الرحيم ياقدي، مراجعة محمد م الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

(٢) من خلال كتابه: المدنية والإسلام: تقديم معتز شكري، دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ه/ ٢٠١٢م.

(التقدم) حين يجرد من حتمية الحركة الغائية نحو الأفضل، وحين ينطوي على معنى (الفعل) الحركي لا الانفعال السكوني أو الوضع الثابت.

إن مفهوم (التقدم) عند مفكري الإسلام المحدثين لم يؤخذ إلا لممًا بالمعنى الذي نجده لدى فلاسفة (التقدم) التنويريين في أوروبا[١]؛ فقد نلمس في استثمار الرواد لمفهوم (التمدن) و(المدنية) بعض الاختلافات في التعبير أو في التوظيف، بحسب تأثر أولئك الرواد، بدرجة أقل أو أكثر، بمدارس فكرية متعددة في العالم الإسلامي أو في أوروبا، مثل: الطهطاوي (الفكر الفرنسي)، أو محمد إقبال (الفكر الألماني)، أو فراشري وخانجيتش (الفكر التركي)، أو محمد فريد وجدي ويوسف العظم، وحسين الجسر (المدرسة الإسلامية للأفغاني ومحمد عبده)، أو الشوكاني، (المدرسة الزيدية).

وبرغم هذا التنوع ظل الرواد ينطلقون من أن (التمدن) هو طرائق في الحياة عند شعب معين، وهو خبرة وميراث اجتماعي، وأساليب حياتية، وطريقة في التفكير والشعور والاعتقاد. إن التمدن، وفق كتابات الرواد المدروسين، هو خبرة جماعية مركوزة في ذاكرة الأفراد وفي الجماعة/ المجتمع، أو في كتبهم أو في أنماط حياتهم؛ إنه جهاز فعال يمكن الإنسان من الانتقال إلى وضع أفضل، ويواكب المشاكل المتنوعة التي تواجهه في حياته وبيئته[٢].

---

(١) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ص ١٩-٢٠.

(٢) نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات(١) الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ص ٢٤.

ولم يكن رواد النهضة مهمومين بالتدقيق الاصطلاحي لمفهوم (التمدن) وعلاقته بالمفاهيم الأخرى، مثل الثقافة، والحضارة، والسياسة، وغيرها؛ لأن الواقع المؤلم لم يمكن يسمح بمثل هذه الانشغالات! كما لم يكونوا مشغولين ببحث الأبعاد الأيديولوجية المؤطرة لمفهوم (التمدن)، ضمن البحث الأنثربولوجي أو السوسيولوجي الأوروبي. كان همهم (اللحاق بالركب)، وحرق المسافات الطويلة بمجتمعاتهم، من أجل تحقيق التمدن على مستويات متعددة[١].

١- واقع مؤلم:

لقد وجد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ /١٨٣٤م) نفسه في وضع مؤلم، وهو سليل حضارة يمنية عريقة تمتد أخبارها إلى القرن العاشر أو الحادي عشر قبل الميلاد؛ حضارة كانت مركز العالم القديم، وكانت تتوفر على مواصفات الدولة

(١)يستثنى من هذا ما قدمه الطهطاوي في مقدمة كتابه، عند حديثه عن أصل التمدن؛ إذ تكلم عن الأصل المعنوي: وهو التمدن في الأخلاق والعوائد والآداب؛ أي التمدن في الدين والشريعة، والأصل المادي؛ وهو التمدن في المنافع العمومية؛ كالزراعة والتجارة والصناعة، ويختلف قوة وضعفًا باختلاف البلاد، وهو لازم، بنظره، لتقدم العمران، ينظر: مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، مرجع سابق، ص ١١ — ١٢. ويرى الأستاذ زكي الميلاد أن هذا التدقيق في أصناف التمدن وأصوله يعبر عن مستوى النضج الذي وصل إليه الطهطاوي في تكوين المعرفة بمفهوم التمدن، كما يكشف عن أن الطهطاوي كان بصدد تحرير المفهوم وتنقيحه؛ من حيث عدم الخلط بين الأصلين المعنوي والمادي، والتمايز بين المجالين لتحديد ما يقتبس من الغير وما لا يقتبس، والتأكيد على أن لا خلاف على الأصل المعنوي للأمة عند اقتباس الأصل المادي للتمدن. ينظر: الإسلام والمدنية، تقدم وتراجع فكرة المدنية في مرحلتي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد الخامس، العدد العشرون، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

القوية؛ تعاقبت عليها ممالك عريقة مثل: سبأ، ومعين، وقتبان، وحضرموت، وأوسان وحمير...، وهي ممالك تواترت أخبارها في كتب التاريخ القديمة وفي الكتب المقدسة، وتدل عليها اليوم النقوش والحفريات التي تكتشف باستمرار، كالأعمدة والأسوار الموجودة اليوم، في مأرب، ومعين، وشبوة... مثلا.

إن الشعب اليمني كان شعبًا متحضرًا ومنفتحًا، ويعيش في رفاهية قوامها الزراعة والتجارة[١]، وتعززت هذه البنية الحضارية بدخول الإسلام إلى اليمن، مع الأيوبيين والدولة المعزية، وملوك بني رسول، والدولة الطاهرية، لتعيش اليمن فترة فراغ تنموي إلى القرن السادس عشر الذي عرف دخول العثمانيين، ومقاومتهم من الدولة القاسمية التي عاش في كنفها الإمام الشوكاني. وفي هذه الفترة بدأت التحرشات الأوروبية بالدول العربية والإسلامية، ومن بينها اليمن، توجت بالحملة الفرنسية على مصر. ووجد الشوكاني نفسه في هذه الظروف، فلم يكن بعيدًا عن الأحداث، بل مشاركًا، من الناحية الاجتماعية والسياسية، فتبلورت عنده مفاهيم الأمة، ورأى في الحملة الفرنسية على مصر حربًا صليبية على الإسلام، فانخرط في تقديم أجوبته عن هذه الأوضاع المؤلمة.

وقد انتبه الشوكاني إلى إهمال العثمانيين في دخولهم الأول اليمن لقضايا التعليم والثقافة، وتداركهم الأمر في مرحلة دخولهم الثاني، كما رد على شريف

(١) جاء في القرآن الكريم: ((لقد كان لسبإ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور)). (سبأ/١٥).

مكة الذي طلب العون من إمام اليمن لمقاومة الفرنسيين والإنجليز، كما صدم بقدرة الفرنسيين على دخول مصر، وهي ما هي بالنسبة للعالم الإسلامي!

عايش الشوكاني حكم الأئمة لليمن؛ خصوصًا الإمام المنصور علي (١١٥١ – ١٢٢٤هـ)، والإمام المتوكل علي الله أحمد (١١٧٠– ١٢٣١هـ)، والإمام المهدي عبد الله بن الإمام المتوكل أحمد (١٢٠٨– ١٢٦٧هـ)، كانت مرحلة تميزت بضعف الدولة وتفكك بنيات المجتمع، رغم طرد محمد علي من اليمن. مرحلة حرجة لم تستطع الدعوة الوهابية تجاوزها، فقام الشوكاني مقدمًا مشروعه الفكري من أجل (تمدن إسلامي) يواجه الزحف الداخلي (الوهابي)، والخارجي (الأوروبي)، من خلال وقفة احتجاج عقلي ضد التقليد وضد الوافد الأجنبي، من خلال الاهتمام بالتربية والتعليم[١].

وكان رفاعة الطهطاوي يعيش الإحساس نفسه في مصر؛ إذا كانت أوضاع البلد غير مستقرة، مما تطلب وعي جماعي بحركة النهوض والتمدن، كان في مقدمتها حركة علمية أسسها محمد علي، تقوم على اقتباس النظم الأوروبية ونشر المعرفة والعلوم التقنية عبر المدارس الحديثة التي أسسها من أجل (تمدن) مصر وتجديدها[٢].

---

(١)وهو ما بسطه في كتابه: أدب الطلب ومنتهى الأرب، مرجع سابق.

(٢)أسس محمد علي مدارس عليا للهندسة والصيدلة والولادة والألسن والمعادن والمحاسبة والفنون والصنائع، والزراعة والبيطرة، والتجهيز... ثم أخذ في تأسيس المدارس الابتدائية.

ووجد الطهطاوي نفسه في هذا الحراك التمديني، فاقترح شيخه حسن العطار مرافقته لأكبر البعثات العلمية المصرية إلى فرنسا، إمامًا ومؤطرًا، لكن سرعان ما عاد منها مفكرًا وصاحب مشروع فكري ضخم للتمدين والنهضة[١]؛ فقد شارك في أهم البعثات العلمية وأكثرها تنوعًا، من حيث تعدد اختصاصاتها؛ فقد شملت طلبة في العلوم التقنية والفنية والطبيعية؛ مثل الهندسة والطب والعلوم العسكرية، وفنون الطباعة والصناعة والزراعة... وكان الطهطاوي مميزا ضمن البعثة؛ إذ بعد أن أتقن الفرنسية ترجم لأفراد البعثة كتبًا في الهندسة والطب، وترجم كتبًا في القانون والتشريع والآداب... وكان بحق رائدًا من رواد جيل البعثات، بحبه للعلم وإخلاصه لوطنه، مع قدرة اصطفائية مدهشة للحقول المعرفية، وللكتب المترجمة والأبحاث والدراسات المنشورة يومها في فرنسا وأوروبا عمومًا؛ زاده من ذلك اطلاعه الواسع على الثقافة العربية الإسلامية وعلى علوم التراث ومعارفه، فكان صاحب تكوين ثري ومتنوع ومنفتح؛ مما ميز رواد النهضة كما سنرى لاحقًا، وهو ما أهله لخوض غمار الجواب عن سؤال التمدن في بلده مصر أولا، وفي الأمة العربية والإسلامية ثانيًا. كذلك لم يكن منبهرًا بالثقافة الأوروبية، ولم تملأ كل وجدانه العلمي والعقلي والثقافي، بل كان قادرًا على التعامل النقدي مع معارف الغرب، وكذا معارف التراث، فأنجز متنًا نهضويًّا متوازنًا ومفتوح الأفق.

---

(١) سيكون تركيزنا في هذه الدراسة على كتابه: «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية»، مرجع سابق.

ومن هنا كان الطهطاوي واعيًا بالأزمة وألم الواقع، بل كان أكثر استبصارًا من محمد علي ومستشاريه، وكان مدركًا أن البعد الثقافي والتعليمي والتربوي في تأسيس تمدن مصر، لا يقل أهمية بل خطورة عن الجانب الفني والتقني والعسكري؛ لذلك كانت له اليد الطولى في تعميق أبعاد التمدن التعليمي والتربوي، من منطلق أن التعليم هو الذي يكسب به الإنسان المعرفة في كليتها ونموذجيتها؛ وهو جزء من التربية المعنوية التي تهذب العقل وتروض الذهن(١).

ولم يقتصر هاجس (التمدن) في المناطق العربية فحسب، بل امتد في هذه المرحلة إلى المناطق الإسلامية بأوروبا؛ إذ كانت الإمبراطورية العثمانية في مرحلة المرض، وبداية التفكك وفقد السيطرة العسكرية والسياسية على كثير من المناطق، لصالح الدول الاستعمارية الناهضة في أوروبا، وعليه كان شمس الدين سامي فراشري (١٢٦٦ - ١٣٢٢هـ/ ١٨٥٠ - ١٩٠٤م)، من المفكرين الألبان، ومن الشخصيات المعروفة والمؤثرة في الرأي العام العثماني، من خلال مؤلفاته الكثيرة، من الأوائل الذين انتبهوا إلى موضوع (التمدن)، في الإمبراطورية العثمانية، وممن تنبؤوا بسقوط الدولة العثمانية، وافتقارها لمقومات البقاء السياسي والصمود الحضاري؛ كان قد ألف مسرحية بعنوان «وجدان» تتناول أوضاع الأندلس قبل سقوط غرناطة.

(١) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، الجزء الثاني، تحقيق ودراسة محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣م، ص ٣٨٥.

وكان اهتمامه بموطنه (ألبانيا)، استبصارًا بما سيأتي لاحقًا من تفكك الإمبراطورية، بل كان من الأوائل الذين قدموا برنامج عمل لدولته، انطلاقًا من حركة قومية سياسية فاعلة، بعد فقدان الأمل في شفاء (الرجل المريض).

وكان فراشري من الذين نقلوا مفهوم (المدنية) و(التمدن) من المعاني المتداولة؛ خصوصًا في فترة ما يسمى في الدولة العثمانية بـ «التنظيمات»، أي (المدنية الأوربية)، ليكتسب معنى أعمق، ويتحدث عن (المدنية الإسلامية)[١]، في فترة الاحتلالات الأوروبية (الروسية والنمساوية والفرنسية والإنجليزية)، لأطراف من الإمبراطورية العثمانية؛ لذلك واجه فراشري المد الأوروبي وكشف خلفياته في التوسع والهيمنة، ونفى أن تكون رسالة المحتل من أجل (التمدن). وعليه دعا فراشري إلى أخذ المعارف عن أوروبا برغبتنا، وليس عن خضوع، وكان مولعًا بالتجربة اليابانية في استفادتها من علوم أوروبا ونهضتها المادية.

وجاء مشروع (التمدن) كما بسطه فراشري في كتابه (المدنية الإسلامية) محتفيًا بالإنسان والعقل، واعتبر التمدن قدر الإنسان، واعتبر الإسلام دين التمدن بامتياز. بذلك سيخوض فراشري معارك فكرية وسياسية للإقناع بمشروعه على غرار الرواد في بلاد عربية وإسلامية أخرى، ومن بينهم الشيخ حسين أفندي الجسر (١٢٦١هـ/١٨٤٥– ١٩٠٩)[٢]، أحد المجددين الشوام، باتجاهه الوطني

---

(١) وهو عنوان كتابه الذي نحن بصدد دراسته، مرجع سابق.

(٢) من خلال كتابه: الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، مرجع سابق.

التنويري، والذي وجد نفسه في منطقة تعيش صراعًا طائفيًّا حادًّا بين الطوائف الإسلامية والمسيحية. وقد راقب حسين الجسر هذا الوضع، واستمع إلى مطالبه، مما جعله يرى التمدن مدخلا للإصلاح والتقدم، ولكن التمدن لن يحصل في بيئة متوترة مثل هذه، فرأى بأن التمدن يبتدئ بالتسامح الملي– الديني قبل حقوق المواطنة؛ والتسامح الملي لن يكون إلا ببناء العقل الجمعي المتسامح القائم على فهم مقاصد الشريعة. فلم ييأس الشيخ من الترويج لهذه القيم، بناء على رسالة تربوية وتعليمية تنشد الطهارة والعدل والكمال والتسامح بين المواطنين، فكتب الرسالة الحميدية، عبارة عن خطاب دعوي وتنويري عام.

وفي هذه الظروف برز رائد آخر من رواد النهضة هو رفيق العظم (١٢٨٤ – ١٣٤٣هـ/ ١٨٦٧– ١٩٢٥م) نشأ علميًّا في حلقة فكرية كان يؤطرها طاهر الجزائري[1](١٢٦٨– ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ – ١٩٠٥م)، الذي أثر في شخصيته كثيرًا. كانت تجري في الحلقة مناقشات فكرية حول أوضاع الأمة وأحوال الدولة العثمانية. وكانت تجتمع في بيت رفيق العظم، ويحضرها كبار المفكرين في حينه، وكان الإطار العام الفكري للحلقة يتلخص في الدعوة إلى إحياء علوم التراث، والعودة إلى أصول الشريعة، وإلى الانفتاح على الحضارة الأوروبية. وقد لخص رفيق العظم أفكاره من أجل النهضة والتمدن في كتابه (البيان في أسباب التمدن

(١) ذكر له فهمي جدعان كتابا بعنوان «الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية»، ضمن كتابه أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

والعمران)[١]، وهو موضوع هذه الدراسة التحليلية المقارنة في أفكار رواد النهضة. وامتد هاجس التمدن إلى أعماق آسيا والهند خصوصًا، وكانت يومها مركزًا حيويًّا للتفكير الإسلامي؛ حيث صدح صوت الفيلسوف الأخلاقي محمد إقبال (١٢٩٤ – ١٣٥٧هـ/١٨٧٧ – ١٩٣٨م)، من خلال محاضراته ذات الطبيعية الفلسفية والإبداعية، والتي ضمنها كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام)[٢]، موضوع هذه الدراسة. ويمثل إقبال أحد أهم تيارات الفكر الإسلامي بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية، كما كان يمثل أحد حملة السؤال الديني الفلسفي الجديد، مدخلا للتمدن الإسلامي، بعد صدمة سقوط الإمبراطورية العثمانية.

وقدم إقبال مشروعًا متعدد المعارف واللغات والمداخل؛ فقد عاش تحت الاحتلال البريطاني للهند، ودرس بأوروبا، ألمانيا خصوصًا، وشارك في إرهاصات إحداث دولة باكستان، الدولة التي تأسست بعد وفاته بتسع سنوات. واشتبك مع الفكر الغربي، وقدم رؤية فلسفية للدين، استندت إلى مصادره المعرفية التراثية، كما تجلت في أشواق جلال الدين الرومي (٦٠٣– ٦٧١هـ/ ١٢٠٧ – ١٢٧٣م)، من خلال متنه (المثنوي)، وقدم أطروحة من أجل التمدن، تستبطن في عمقها ثورة شديدة الغضب ضد المرجعية الإغريقية التي سادت في الفكر

(١) مرجع سابق.

(٢) مرجع سابق.

الإسلامي التراثي، كما استفاد من دراسته للفكر الغربي والفلسفة الألمانية، على الخصوص، لتقديم رؤية نقدية للوافد، أي الفكر الأوروبي، إلى بلاد المسلمين، بما خصب فكره الإسلامي وساعده على تقديم أطروحة فكرية تقوم على مضمون نقدي وعرفاني وفق رؤية كونية.

وتطور الوعي بالتمدن في هذه الفترة في مصر مع بروز محمد فريد وجدي (١٢٩٠ – ١٣٧٣هـ/١٨٧٨ – ١٩٥٤م)[١]، في فترة برزت فيها عبقريات مصرية في الفكر والثقافة والفنون والصناعات المختلفة، كما حدثت تطورات كبيرة في أوروبا وصلت نتائجها إلى مصر؛ ثورات فكرية وسياسية، ووصول خلاصات النقاشات والتحولات الجذرية في مجالات الحقوق والإصلاحات وقضايا الوطنية والدين والعلم والديمقراطية والليبرالية. ومع الحملة الفرنسية على مصر، أدرك فريد وجدي الهوة العلمية والحضارية بين المسلمين والغربيين؛ لذلك توسعت مجالات عمله باعتباره مفكرًا ومفسرًا وأديبًا وصحفيًّا، وقدم جوابه عن سؤال التمدن لتجاوز الواقع المؤلم. وقدم الجواب نفسه رائد آخر هو محمد خانجيتش (١٣٢٤ – ١٣٦٣هـ/ ١٩٠٦– ١٩٤٤م)، في بلاد البوسنة والهرسك، وقد عايش ضم بلاده إلى إمبراطورية النمسا– المجر، كما عايش انضمام البوسنة إلى يوغوسلافيا، وكذا إلى كراوتيا المستقلة، وانفصالها كليًّا عن الإمبراطورية

---

(١) من خلال كتابه: المدنية والإسلام، مرجع سابق.

العثمانية؛ وكان عالمًا دينيًّا بخلفية تربوية وتوثيقية وبطموحات نهضوية أحيت شعب البوشناق وأخرجته من الغربة التي كان يعيشها معزولا داخل ثقافة اللغات الشرقية المجهولة. كما عمل على ربط شعب البوشناق بالإسلام وسط تنوع ديني ومذهبي مركب في تلك المناطق.

إن الوعي بالواقع المشترك كان همًّا مشتركًا لدى رواد النهضة من الشوكاني (ت١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م) إلى محمد فريد وجدي (ت ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)؛ أي على مدى مائة وعشرين سنة. وكان سؤال التمدن ذا طبيعة أولوية في مشاريعهم، بمختلف مداخله الدعوية والتربوية والتعليمية والسياسية، وأفقه الأممي (نسبة إلى الأمة الإسلامية) أو القومي، (عرب، أو ترك، أو بوشناق، أو ألبان، أو باكستان...)، وبزوايا نظر تختلف باختلاف مصادر المعرفة ودرجة الوعي بالواقع والمشاركة فيه، وخصوصيات البنية، والعلاقة مع السلطة السياسية، وكذا العلاقة مع الوافد الأوروبي، استيعابًا أو توجسًا أو استثمارًا أو رفضًا أو توترًا. وكان الالتقاء بالغرب فرصة بل صدمة بالنسبة للرواد للوقوف على الواقع المؤلم الذي يعيشونه، وعلى مستوى التطور الذي حصل فيما وراء البحار، تقنيًّا وعمليًّا، وكان فرصة لبناء خطاب نهضوي من أجل (التمدن)، أكثر موضوعية وأكثر واقعية وأكثر فعالية.

٢- صدمة الغرب[١]:

إذا كان الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م)، لم يكتب له السفر ولم يغادر صنعاء، ولم يعش حالة الترحال طلبًا للعلم، بدعوى أن والديه لم يأذنا له بذلك[٢]، مما حرمه من خبرة اجتماعية وتواصلية أساسية، فإنه لم يكن بعيدًا عن النقاش العام حول قضايا التمدن، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو فكرية أو دينية، ونعتقد بأنه كان على اطلاع على مجموعة من الأفكار القادمة من أوروبا بالوساطة.

لذلك فإن أغلب رواد النهضة الذين نتناول مشاريعهم في التمدن في هذه الدراسة كان يجمعهم الاحتكاك بالغرب وثقافته، ثقافة وتكوينًا وتعليمًا أو نقدًا وجدلا وسجالا، قبولا أو رفضًا؛ فالطهطاوي عاش في باريس، ضمن أكبر البعثات المصرية، مابين (١٨٢٦ – ١٨٣١م)؛ مدة سمحت له بالاحتكاك بالثقافة الغربية وبرموزها الفكرية، خصوصًا الفرنسية، وقد كتب (تخليص الإبريز في تلخيص

(١) يذهب الأستاذ فهمي جدعان إلى أن أزمة النهضة العربية الحديثة تبدأ مع ابن خلدون بالذات، وليس مع مدافع نابليون التي يقال عادة إنها أيقظت مصر والعالم العربي من السبات العميق الذي كان يلفهما، دون إغفال واقعة ثقافية ضخمة رافقت استعمار الغرب للشرق، وهي واقعة الاتصال بالمدنية الغربية، والتي خلقت، بنظر جدعان، حالة من التوتر الثقافي والعقلي النامي باطراد، وصراعًا ما زال فيه «البحث عن الذات»، و«تحديد الهوية»، الشاغل الأكبر إلى أيامنا الراهنة.

ينظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨، ص ١٥، وقوله أيضًا بدور حملة نابليون في إذكاء الاهتمام بالعلوم الحديثة الثالثة عند الغرب، نفسه ص ١١٦.

(٢) سعيد إسماعيل علي، تقديم كتاب: أدب الطلب ومنتهى الأرب، مرجع سابق، ص ٣١.

باريز) بطلب من شيخه حسن العطار (١١٨٠ – ١٢٥٠هـ/ ١٧٦٦- ١٨٣٥م)، ودون فيه كل مظاهر الحياة الفرنسية التي أثارته، من الناحية الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية والتنظيمية. كما اكتسب من خلال إقامته في باريس تكوينًا فكريًّا حديثًا متنوع اللغات والمداخل والمناهج والتخصصات، سمح له بالاحتكاك بالغرب وفكره ومقارنته بما ترسب لديه من علوم الإسلام وقضايا الفكر الإسلامي، وهو الأمر نفسه الذي حصل بالنسبة لسامي فراشري (ت ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، والذي كان على احتكاك بالفكر الغربي وعلى معرفة باللغات التركية والبلغارية والفرنسية والإيطالية؛ ذلك أن تكوينه في المدينة المشهورة (زوسيما) ساهم في تكوينه الجيد، وفي اطلاعه على العلوم الحديثة، مع التمكن من بعض اللغات الأوروبية، فتوسعت خريطته الذهنية ومداركه الفكرية؛ إذ تعلم اللغات اليونانية القديمة واليونانية الحديثة، والفرنسية والإيطالية، وزاد من احتكاكه بالثقافة الأوروبية ذهابه إلى إستانبول، فاختلط بالنخبة الألبانية ذات الثقافة الواسعة والمتنوعة. كما كان للتدخل الأجنبي في شؤون الإمبراطورية العثمانية أثر في نفسه؛ لذلك ألف كتاب (المدنية الإسلامية)، جوابًا عن المأزق الذي وجدت فيه الإمبراطورية نفسها أمام التقدم والزحف الأوروبيين، وهو الإحساس نفسه الذي حصل لمحمد خانجيتش الذي عايش اضطهاد البوشناق وإذلالهم وغياب الحرية في إفصاحهم القومي، فكان مشروعه هو انتزاع شعب البوشناق من ابتلاع القوميات الأوروبية وبناء هوية جديدة للبوشناق على قاعدة

الإسلام داخل أوروبا. فلم تكن المشكلة عند خانجيتش في شكل لباس المسلم: (طربوشا) أو (قبعة)؛ ولكن في هجوم النظام الثقافي والحضاري الأوروبي المختلف والغريب على التراث الإسلامي، ذلك النظام القائم على العدوان والاقتلاع للمقومات الثقافية المحلية والدينية لشعب البوشناق؛ أي «فقدان الهوية».

وأما حسين أفندي الجسر فقد اصطدم في الشام بالثقافة الأوروبية من خلال هجمات مجموعة من المستشرقين والمبشرين النصارى ودعاة الفلسفات المادية الحديثة، والتي كانت قد ذاعت في تركيا والشام ومصر منذ العقد الثالث من القرن التاسع عشر؛ فقد بدأت تنتشر أفكار فيورباخ (ت ١٨٧٢م)، وأوغيست كونت (ت ١٨٣٧م)، وجون ستوارت مل (ت ١٨٧٣م)، وتشارلز أورين (ت ١٨٨٢م)، ونيتشه (ت ١٩٩٠م)، وغيرها.

وكان حسين الجسر يطلع على ملخصات هذه الفلسفات من خلال الإعلام العثماني، وكذا النقاشات التي تعقد في بيروت وطرابلس، ومحاضرات المفكرين والمستشرقين الأوروبيين في الجامعات اليسوعية الأمريكية في بيروت، وقد رد على كثير من أفكار الفلسفات الأوروبية، وعلى بعض المذاهب الفلسفية والمدنية، في أكثر من مكان في كتابه (الرسالة الحميدية)؛ وهي رسالة ذات طبيعة سجالية. وأما رفيق العظم فقد اصطدم بالفكر الغربي في حلقات الشيخ طاهر الجزائري، والتي كانت تضم نخبة من مفكري العصر، كالشيخ جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)، والشيخ عبد الرزاق البيطار (١٣٣٥هـ/١٩١٦م)، والشيخ

سليم البخاري (ت ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م)، ويحضرها فئة من الشباب سيقودون الحركة الفكرية بعد ذلك، أمثال: عبد الرحمن الشهبندر، وفارس الخوري، ومحب الدين الخطيب. وقد هيمن على موضوعات الحلقة النقاش السياسي، وطبيعة نظام الحكم، ومداخل الإصلاح السياسي مع استحضار النموذج الأوروبي القادم؛ لذلك كان مطلب الحكم الدستوري النيابي هو المدخل الأول للإصلاح السياسي في البلاد الإسلامية بنظر الحلقة، ويوسف العظم واحد من رموزها؛ فجاء مشروعه شرحًا لهذه الفكرة، وترويجًا لها في كبريات الجرائد؛ كالأهرام والمقطم واللواء والمؤيد، وفي أشهر المجلات؛ كالمقتطف والهلال والمنار. وبرز في آسيا الفيلسوف محمد إقبال باحثًا عن جواب للتمدن الإسلامي؛ في فترة صدمة الغرب، وتخلف الفكر الإسلامي، فاستفاد من تواجده بجامعات أوروبا[1]، واستفاد من عمق الفلسفة الألمانية، وكان على وعي بالتحدي الفكري الغربي؛ لذا قدم مشروعًا قائمًا على تجديد الأسس الفكرية والفلسفية للتفكير الديني في الإسلام[2]، ولقح التمدن الإسلامي بكبرى الأفكار الفلسفية الألمانية، مع نزعة نقدية للفكر الغربي، واستمداد غير محدود من روحانية الشرق الإسلامي ومن غيرها؛ مما جسدته دواوينه وعناوينها المكثفة؛ كصلصلة الجرس، وجناح جبريل،

(١) حصل محمد إقبال على دكتوراه من جامعة ميونيخ، سنة ١٣٢٦هـ / ١٩٠٥م، في موضوع: «تطورات ما وراء الطبيعة في فارس»، ترجمها إلى العربية عن الأردية الدكتور حسن مجيب المصري، وعن الإنجليزية الدكتور حسن الشافعي.

(٢) من خلال كتابه: «تجديد الفكر الديني في الإسلام»، مرجع سابق.

وضرب كليم، وأسرار الذات، ورسالة الشرق، ورسالة الخلود... ولم يكن الأمر يختلف في مصر؛ فإضافة إلى تجربة الطهطاوي الذي يعبر عن العقل الأول الذي اصطدم بالغرب وثقافته وعاداته؛ فقد بقي هذا الصدام مرسومًا في عقول جل رواد النهضة الذين أتوا بعده؛ فقد ألف محمد وجدي (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م) كتاب (المدنية والإسلام)[١]، في سياق الهجمة الغربية على الإسلام التي أحس بها، بنظر فمهي جدعان[٢]، وهو الذي أدرك صدمة الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ – ١٨٠١م)، كما أدرك الهوة العلمية والحضارية بين المسلمين (المصريين) والأوروبيين (الفرنسيين)، كما عايش الثورة العربية (١٨٨١م)، والاحتلال البريطاني (١٨٨٢م)، وعايش الإنجازات الحضارية في مصر، وكذا الاضطرابات السياسية والاقتصادية والمالية، وعايش تحولات عالمية وإقليمية كبرى كان الغرب طرفًا كبيرًا فيها كالحربين العالميتين الأولى والثانية، وإنشاء السلطنة المصرية، وتحويلها إلى ملكية، والثورة العربية الكبرى (١٩١٩) في مصر، والثورة الاشتراكية في روسيا (١٩١٧م)، وسقوط الإمبراطورية العثمانية (١٩٢٤م)، وظهور الحركة الصهيونية، واحتلال فلسطين، وحدث النكبة (١٩٤٨م)، وبروز الولايات المتحدة الأمريكية كقوة جديدة، وثورة الضباط الأحرار في مصر (١٩٥٢م). وجد محمد وجدي نفسه في خضم هذه التحولات الكبرى، في العالم العربي، وفي مصر على الخصوص، وهو ذو الأصول التركية الشركسية، يؤلف كتاب (المدنية والإسلام)،

(١) مرجع سابق.

(٢) إشكالية المدنية بين الإسلام والغرب في كتابات رواد النهضة الغرب والمسلمين، ص ٤٠٥.

وهو ابن العشرين من عمره، مترجمًا عن أصله الفرنسي الذي كتبه بنفسه، متطلعًا إلى الإجابة عن سؤال (التمدن)، في ظل هذه الظروف المعقدة.

أولا: رواد التمدن الإسلامي: المسيرة والمسار

أ- قراءات متعددة لمشروع رواد التمدن:

تعرض رواد التمدن الذين تتناولهم هذه الدراسة لقراءات متعددة؛ ما بين تحليل وتصنيف وتوظيف وتجاهل؛ فإن كان أغلب الدارسين يقرون بالمساهمة الكبرى لأولئك الرواد في الجواب عن سؤال التمدن، وبناء خطاب نهضوي تحريضي وفعال في الحياة الثقافية والفكرية العربية والإسلامية في الفترة المدروسة، فإنهم لم يتفقوا على التأطير العام لهذه المشاريع؛ فقد تعرض الشوكاني مثلا لتغييب مقصود ضمن رواد النهضة، لأسباب في الغالب مذهبية، بحكم انتمائه للمذهب الزيدي، أو لاشتهاره فقيهًا وأصوليًّا مهتمًا بالعلوم الإسلامية، وكذا بنقده للحركة الوهابية، ورفض أهل اليمن لها، ونقد شريف مكة، ووقوفه إلى جانب المقاومة التي أخرجت محمد علي من اليمن، وانحيازه لحكم الأئمة في اليمن[١]. يضاف إلى هذا الطابع النقدي والسياسي لمشروع الشوكاني الفكري، ورفضه العقلي الصارم للمذاهب القائمة على التعصب والتقليد. كل هذا،

(١) ينظر: عبد الغني قاسم غالب الشرجي، الإمام الشوكاني، حياته وفكره، منشورات مكتبة الجيل الجديد، ومؤسسة الرسالة، صنعاء، وبيروت، ١٩٨٨.

وغيره، عرض الشوكاني للقراءات الأيديولوجية تارة، وللتهميش تارة أخرى. كما تعرض الطهطاوي للقراءات المتعددة والمتحيزة في بعض الأحيان، مما يهدر القيمة الإنسانية والنقدية والإبداعية لمشروعه الفكري.

وإذا كان تشالز آدمز (١٨٨٣ – ١٩٤٨م)[١]، يصنف كل حركات التجديد في الفكر الإسلامي التي نشأت حول خطاب محمد عبده، تحت اسم (حزب المنار) دون تمييز؛ مع أن الخط الفكري لرشيد رضا ليس هو نفسه بالنسبة للطفي السيد مثلا! فقد جمع الأزهريين مع الذين تكونوا في أوروبا في سلة واحدة وتحت عنوان واحد. كما ربط، من دون حذر، حركة التجديد والتمدن في مصر بأفكار جمال الدين الأفغاني التي نشرها في مصر حين أقام بها بين عامي (١٨٧١ – ١٨٧٩م)؛ وهو موقف لا يبتعد عن أطروحة المستشرق هاملتون جب (١٨٩٥ – ١٩٧١م)، عندما رأى بأن حركة التجديد العصرية هي وليدة الليبيرالية الغربية، وأن فكر النهضة برمته ليس إلا تفسيرا للإسلام في ضوء القيم الليبيرالية الإنسانية[٢]. كما انتقد العلماء وصورهم معادين لروح العصر، وعدم قدرتهم على استيعاب الفكر النقدي، والجهل بالحضارة الغربية. وانتقد محمد إقبال، وهو خريج جامعة

(١) مستشرق أمريكي، ولد في بنسلفانيا، وتلقى دراسته الجامعية في كلية وستمسنر، أقام في مصر ست سنوات بين عامي (١٩٠٩ – ١٩١٥م)، صاحب كتاب: الإسلام والتجديد في مصر، وهو رسالته للدكتوراه سنة ١٩٢٨م، نشر سنة ١٩٣٣م، ترجمه إلى العربية عباس محمود، تقديم أحمد زكريا شلق، منشورات المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥م.

(٢) مستشرق إنجليزي، ولد في الاسكندرية، ذكر هذا في كتابه: «الاتجاهات الحديثة في الإسلام»، وهو في الأصل محاضرات ألقاها في مؤسسة هاسكل لدراسة الأديان المقارنة، عام ١٩٤٥، في جامعة شيكاغو، ونشر عام ١٩٤٧م.

ميونخ![1] كما أن ألبرت حوراني يرى بأن الطهطاوي يمثل نخبة امتزجت فيها أفكار الليبيرالية الإسلامية العثمانية مع محبة الوطن المصري؛ فقد قرأ سيرة نابليون وبعض الشعر الفرنسي، بما في ذلك راسين، ورسائل اللورد تشستر فيلد إلى ابنه، وتعرف على الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر باطلاعه على فولتير وكوندياك، و«العقد الاجتماعي» لروسو وأهم مؤلفات مونتسكيو[2]. أما محمد عمارة فيعتبر الطهطاوي أب اليقظة الحديثة وأب النهضة في العالم العربي والإسلامي، والنافذة الأولى التي أطل منها العرب على الحضارة الأوروبية[3]. ورغم ذلك فقد تجاهله المستشرق الألماني كارل بروكلمان (١٨٦٨– ١٩٥٦م)، في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية)، وقد ذكر فيه مصر في القرن التاسع عشر؛ إذ تناول فيه الحياة الأدبية، وحركة التجديد الديني، والنهضة والتعليم في عهد

(١) ينظر الدراسة التحليلية التي قدمها الأستاذ زكي الميلاد لكتاب جب في: هاملتون حسب الاتجاهات الحديثة في الإسلام، مجلة الكلمة، العدد ٥٠، السنة الثالثة عشرة، شتاء، ٢٠٠٦م/ ١٤٢٧هـ.

(٢) الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ – ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، د ت. وذهب أليرت حوراني إلى أن مفهوم الأمة استفاده الطهطاوي من مونتيسكيو، ص ٩٣.

وقد أشار عبد الله العروي إلى أن العرب قد تأثروا بالفكرة الليبيرالية باكتمالها وبتناقضاتها المرتبطة بسياقاتها الخاصة، وتأثروا أكثر بكتاب جون ستيوارت (في الحرية)، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، الدار البيضاء، ٢٠٠٨، ص ٥٣. ويرى باحث آخر أن ما ذكره العروي، ينطبق فقط على الجيل الثاني من النهضويين كأحمد لطفي السيد وطه حسين ومحمد حسين هيكل، ولا ينطبق على الجيل الأول الذي يكونه رفاعه الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده؛ فهم تحاشوا بشكل عام الإحالة على أو الاعتداد بالإنجاز الفكري الغربي، اعتبارًا للحساسية الدينية والأخلاقية التي قد تكون لهكذا احتجاج أو استدلال. ينظر: امحمد جبرون، مع الإصلاحية العربية في تمحلاتها، مراجعات نقدية، مركز نماء للبحوث والدراسات ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٥م، ص ٨٠ وما بعدها.

(٣) رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

الخدوى إسماعيل (١٢٤٥ – ١٣١٢هـ/ ١٨٣٠ – ١٨٩٥م)، مما استغرق قرابة المائة صفحة. كما تجاهله مستشرقون آخرون مثل فيليب حتى وإدورد جرجي وجبرائيل صبور، في كتابهم (تاريخ العرب)، وتيودور تشتين في كتابه (تاريخ المسألة المصرية)، والمستشرق الروسي فلاديمير لوتسكي، في كتابه (تاريخ الأقطار العربية الحديث)، والكاتب الأمريكي، ذو الأصول اليهودية المصرية، ناداف صفران في كتابه عن تاريخ مصر السياسي والثقافي من ١٨٠٤ إلى **١٩٥٢**م[١].

ويرى محمد عمارة أن هذا التجاهل (الجماعي) مرده إلى التضايق من التطور العقلاني للعرب، كما يختزل موقفًا غير أمين في دراسة تطورنا الثقافي في القرن التاسع عشر، كما يؤكد مسؤوليتنا تجاه مفكرينا وأعلام حضارتنا[٢]، إن البعثة التي كان يؤطرها الطهطاوي كانت، بنظر محمد عمارة، الإطلالة الهامة والحقيقية والكبرى للعنصر الوطني على الحضارة الأوروبية في ربوعها[٣]، وكان مشروعه ذا طابع تنويري يستهدف بعث الأمة بمنظور عقلاني عندما يتعلق الأمر بأمور الدنيا وأصول التمدن والحضارة[٤]. إنه عين الشرق على حضارة الغرب[٥]، أراد وصل الخيوط بين وطنه وبين الحضارة الحديثة في أي مكان، ووقف موقف العداء من دعوات العزلة وعقد النقص التي تسلم إلى الانغلاق على الذات؛

(١) محمد عمارة، الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩.

(٢) نفسه، ص ٣١.

(٣) نفسه ص ٤٨.

(٤) نفسه ص ١١٩.

(٥) نفسه ص ١٣٩.

فقدم مشروعًا انفتاحيًّا قائمًا على تجديد المخالطات بين المصريين وبين غيرهم من ذوي الحضارة والنباهة[١].

وليس الطهطاوي أو الشوكاني وحدهما، من رموز النهضة، من تعرض للتجاهل أو القراءات المتحيزة؛ فشمس الدين سامي فراشري (١٢٦٦ – ١٣٢٢هـ/ ١٨٥٠ –١٩٠٤م)، قد نشأ في مجتمع عثماني شديد التعقيد، وقد قرئ مشروعه من منظورات قومية[٢] وشيوعية وديمقراطية، سواء في تركيا أو في ألبانيا أو في كوسوفا أو في مقدونيا؛ فقدمته الأبحاث والدراسات بأشكال متناقضة؛ إذ كثير ما تعرضت أفكاره الإسلامية للحذف والتحريف أو التهميش، بسبب شيوع الأفكار الاشتراكية والقومية، مع أن كتابه (المدنية الإسلامية) يحمل أملا في نهضة جديدة. لكن بعد التحولات التي عرفتها أوروبا الشرقية

---

(١) محمد عمارة، الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ١٤١ – ١٤٢. وفي هذا السياق أرى أن شيخنا المحقق محمود محمد شاكر، كان قاسيًا جدًّا في حق الطهطاوي عندما اعتبره مجرد: غرير بين الغرارة، طري العود، قد جاء من أقصى الصعيد، ومن ظلماته وبؤسه وفقره وخصاصته، واعتبره مجرد صيد سمين تلقفته يد فرنسا ومستشرقيها. فالشيخ يرى فكرة البعثات العلمية برمتها في عهد محمد علي مجرد مؤامرة الاستشراق وقناصلة فرنسا، تلقفوا الطهطاوي، بنظر الشيخ، فاستغلوه أبرع استغلال وصبوا في أذنيه، وطرحوا في قرارة قلبه معاني وأفكارًا قد بيتوها ودرسوها وعرفوا عواقبها وثمراتها حين تنمو في دخيلة نفسه، فنسي بنفسه، وتنكر لماضيه وأعرض عنه؛ بل يتهم الشيخ شاكر الطهطاوي بأنه أحدث صدعًا مبينًا في ثقافة الأمة! فخارج السياق المتوتر الذي كتب فيه الشيخ تقييمه للطهطاوي، أعتقد بأن الطهطاوي لم يكن بالسوء الذي صوره به. ينظر: محمود محمد شاكر، المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مطبعة المدني بمصر، دار المدني بجدة، ١٠٤٧هـ/ ١٩٨٧م، صفحات: ٩٢، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧.

(٢) خصوصًا أنه اشتهر له كتاب بعنوان: ألبانيا: الماضي والحاضر والمستقبل، صدر ببوخارست ١٨٩٩، وكتاب: قواعد اللغة الألبانية، بوخاريست ١٨٨٦م، وكتاب: تعليم اللغة الألبانية، بوخاريست ١٨٨٨م.

صدرت طبعات كثيرة للكتاب بالتركية والألبانية والعربية، وأصبح يقدم فراشري في الأناضول كواحد من أشهر المفكرين في الدراسات الإسلامية.

ويمكن إرجاع هذه الحالة غير الموضوعية في قراءة مشاريع رواد النهضة، داخليًّا في نزعتهم النقدية، والتجديدية، للثقافة الدينية والاجتماعية والسياسية، ولشجاعتهم في توصيف الداء، واقتراح الحلول الناجعة والمرة، فتصدى لهم المحافظون والدائرون في فلك السلطة السياسية وامتيازاتها، من رجال الدين، والفقهاء، وأساتذة المدارس الدينية، كالأزهر[١]، وكذا الموظفون البيروقراطيون الماسكون بالشأن الإداري في الدولة وفي مختلف مؤسساتها التعليمية أو الإنتاجية أو المالية. كما تعرضوا لمضايقات وتشويش السلفيات السائدة في المجتمع الإسلامي، والتي كان هاجسها إصلاح العبادات والعقائد، وكان هاجس الرواد تحقيق المدنية، بممارسة الحرية، وتجديد المعرفة الإسلامية، وإصلاح النظام السياسي والاجتماعي للمسلمين. كما تعرضوا للتهميش من طرف تيار إصلاحي آخر تسميه بعض الدراسات بـ «الإصلاحية الليبيرالية التغريبية»؛ أي التيار الذي طالب بتقليد الغرب والسير على نهجه طلبًا للنهضة والتقدم[٢]. كما تعرض تيار الرواد التأصيليين[٣] لتحيزات المستشرقين، كما سبق ذكره في أبحاث

(١) لقد كانت السيادة الثقافية في هذه الفترة، في مصر مثلا، لشيوخ الأزهر، وللنزعات الصوفية، ولأنماط خرافية من التفكير الديني والعلمي. ينظر: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام... مرجع سابق، ص ١١٠.

(٢) ينظر: امحمد جبرون، مع الإصلاحية العربية في تمحلاتها.. مرجع سابق، ص ١٣١.

(٣) تسميهم بعض التيارات بـ «السلفية الإصلاحية»: ينظر امحمد جبرون، مع الإصلاحية العربية في تمحلاتها، مرجع

هاملتوت جب، وغيره؛ فهم رواد تأصيليون يرون أن القطيعة الكاملة مع الأصول لم تحدث في الفكر العربي الحديث إلا في دوائر محدودة جدًّا[١].

ويذهب الأستاذ فهمي جدعان إلى أن مستقبل الفكر العربي الحديث لا ينبغي أن يلتمس ويتفرد في واحد من التيارات الليبيرالية أو العلمانية أو التغريبية التي لاقت صدى لا ينكر لدى بعض المفكرين العرب المحدثين في بعض فترات عصرنا الراهن، والتي لم يزل لها ذيول في بعض الأوساط الفكرية العربية في عدد من الأقطار ذات الماضي الاستعماري الغربي أو الحاضر المفتوح على جو الثقافة الغربية البورجوازية ومشتقاتها وارتكاساتها الفكرية أو الإيديولوجية[٢].

إن مشروع التمدن الممتد من الطهطاوي إلى محمد فريد وجدي، وعلى امتداد العالم الإسلامي في مصر والشام والأناضول والهند، يعبر عن مدرسة منسجمة تتقارب عناصرها الإدراكية ورؤاها التمدينية القائمة على الارتباط بالأصول وتجذيرها وتجديدها مع الانفتاح على المنجز الإنساني الذي كان أوروبيًّا يومذاك، ينطلقون منه، وهو ما جسدته مصادر معرفتهم المتقاربة والمشتركة إلى حد بعيد.

سابق، ص ٧٧. ويقسم فهمي جدعان المراحل الثقافية الاجتماعية التي مر بها تاريخ الإسلام والعرب إلى عصرنا الراهن إلى أربع مراحل أساسية هي: مرحلة التنوير الديني وبناء الحضارة، ومرحلة التوقف الحضاري والتوازن، ومرحلة اختلال التوازن والانحطاط، ومرحلة اليقظة والنهوض. ينظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام... مرجع سابق، ص ١٥.

(١) فهمي جدعان، أسس التقم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام... مرجع سابق، ص ١٣ – ١٤.

ب – مصادر المعرفة والتكوين المزدوج:

يشترك رواد النهضة والتمدن في عمومهم في كونهم أبناء أسر علمية أو صديقة للعلم والعلماء؛ فالشوكاني يحكي عن نفسه أنه ولد لأب محب للعلم، حصل معارف وعلومًا، وزاول القضاء والإفتاء فترة من الزمن[١]. وكان لأخيه (يحيى) حظ وافر من العلم. وأنجب الشوكاني ولدين: أحمد وعلي، وكانا من أبرز علماء اليمن.

ويذكر أستاذنا محمد عمارة أحد أكبر المتخصصين في فكر النهضة، ومحقق الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، أن رفاعة من عائلة الأشراف من ذوي المال واليسار، رغم ما تعرضت له من سحب الالتزامات التي كانت لها في عهد محمد علي في إطار سياسة عامة للدولة. وبعد وفاة أبيه تكفلت به عائلة أخواله وكانت زاخرة بالشيوخ والعلماء، وكانت لبعضهم شروح على مؤلفات في النحو، ومنظومات على بعض المتون، وتخميسات لبعض دواوين الشعر، وتقارير على بعض كتب الفقه في مذهب الإمام الشافعي، فقد نمت مداركه في هذا الجو العائلي العلمي[٢].

وأما شمس الدين سامي فراشري فقد ولد في أسرة علمية شاركت بدور كبير في النهضة القومية الألبانية. كان يمثل رفقة أخويه عبدل فراشري (١٢٥٥

(١) الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج ٢، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨هـ، ص ٢١٤.

(٢) محمد عمارة، الطهطاوي، رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٤٢.

– ١٣٠٩هـ/١٨٣٩– ١٨٩٢م)، المناضل السياسي وعضو البرلمان العثماني، ونعيم فراشري (١٢٦٢– ١٣١٨هـ/١٨٤٦– ١٩٠٠م)، الشاعر المعروف، ثلاثيًّا متكاملا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر في ألبانيا وفي الإمبراطورية العثمانية[١].

وأما حسين أفندي الجسر فأبوه محمد بن مصطفى الجسر الطرابلسي (١٢٠٧– ١٢٦٢هـ/١٧٩٢– ١٨٤٥م)، من أشراف دمياط في مصر والمنتسبين إلى الشيخ أحمد الرفاعي، وكانت أسرة علم شرعي وزهد وتصوف. ويذكر حسين الجسر أنه ورث عن أبيه مكتبة كبيرة وزاخرة بكتب الفقه واللغة والأدب وكتب الزهد والتصوف، وشكلت هذه المكتبة أرضيته التكوينية الأولى التي ميزته عن أقرانه[٢].

وأما رفيق العظم فقد نشأ في أسرة ثرية وذات تاريخ وجاه[٣]، وكان أبوه محمود العظم شاعرًا، لم يدرس في المدارس الحكومية العثمانية، ولكن أرسله أبوه إلى شيوخ العصر يتردد عليهم، ويأخذ عنهم، فكان قريبًا، بفضل توجيهات أبيه، قريبًا من أعلام الفكر والأدب والثقافة في دمشق، وارتبط أكثر بحلقة الشيخ

(١) لقد فصل المؤرخ محمد م الأرناؤوط، مترجم ومقدم كتاب المدنية الإسلامية، القول في الإخوة الثلاثة: سامي وعبدل ونعيم، في كتابه: الإسلام في أوروبا المتغيرة، تجربة ألبانية في القرن العشرين، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٢٤ – ٢٥.

(٢)حسين أفندي الجسر، نزهة الفكر في مناقب الشيخ محمد الجسر، المطبعة الادبية، بيروت، ١٣٠٦ ه، ص ٢٣٨ – ٢٣٩.

(٣) موقع أسرة العظم على الإنترنيت www.alazmfamily.com

طاهر الجزائري التي كانت تعقد كل أسبوع من بعد صلاة الجمعة في منزلهم.

وأما محمد إقبال فقد نشأ في أسرة برهمية، وكان أسلافه ينتمون إلى جماعة محترمة من الياندبت في كشمير. اعتنق أحد أجداده الإسلام في عهد السلطان زين الدين العابدين بادستاه (٨٢٤ – ٨٧٨هـ/١٤٢١– ١٤٧٣م)، نزح جده إلى سيالكوت التي نشأ فيها إقبال، ودرس اللغة الفارسية والعربية إلى جانب لغته الأم الأردنية. وكان أبوه من رجال التجارة المخالطين كثيرًا لرجال التصوف والعلم والمعرفة، وكان صاحب تكوين واسع ومتين في مسائل الحكمة والفلسفة والأدب مما أثر في ابنه محمد. وقال عن أمه يوم موتها: «عندما آتي إلى تراب مرقدك سوف أصيح: من ذا الذي يذكرني في الدعاء في منتصف الليل». وكان يقول عن أصله وهويته: «إن جسدي زهرة في حبة كشمير، وقلبي من حرم الحجاز، وأنشودتي من شيراز».

وأما محمد فريد وجدي فقد ولد في أسرة شركسية الأصل بالإسكندرية، وكان أبوه موظفًا، تقلد مناصب إدارية مرموقة في عدة محافظات مصرية كان أرفعها (وكيل محافظة). وكان أبوه محبًّا للعلم، ويمتلك في بيته مكتبة ضخمة تضم مئات الكتب في الدين والأدب والتاريخ ومختلف العلوم. وكان ينظم في

بيته صالونًا أدبيًّا يؤمه عدد كبير من الشيوخ والأدباء[١].

وأما محمد خانجيتش المعروف في العالم العربي بـ (محمد الخانجي)[٢]، فقد ولد في أسرة اشتهرت في سراييفو بدبغ الجلود والتجارة فيها. عاش في لحظات عصيبة من تاريخ البوسنة والهرسك، مليئة بالتحديات والنكبات. ألف كتاب (الجوهر الأسنى في علماء وتراجم وشعراء البوسنة)، وهو لم يتجاوز الثالثة والعشرين، واختطفه الموت وهو لم يبلغ الأربعين، بسبب عملية جراحية (بسيطة) لإزالة الزائدة الدودية، مما طرح أكثر من سؤال على وفاته! خصوصًا أنه عايش لحظات عصيبة من تاريخ بلده؛ فقد ولد والبوسنة ما زالت تابعة، ولو شكليًّا ورسميًّا، للإمبراطورية العثمانية، وعايش في طفولته ضم البوسنة إلى امبراطورية النمسا/ المجر، كما شاهد في فتوته، انضمام البوسنة إلى الدولة الجديدة (يوغوسلافيا ١٩١٨)، وعايش في شبابه انضمام البوسنة إلى دولة كرواتيا المستقلة (١٩٤١)؛ وكان صاحب تكوين شرعي أزهري، وصاحب اسم نضالي وعلمي وديني بارز.

(١) ذكره الأستاذ العقاد في كتابه: رجال أعرفهم، طبعة المجموعة الكاملة لمؤلفاته، المجلد السابع عشر، (تراجم وسير ٣)، دار الكتب اللبنانية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠، ص ٥٣٦ – ٥٣٨. وأُلفت عنه كتب مثل؛ محمد فريد وجدي رائد التوفيق بين العلم والدين، لأنور الجندي، ومحمد فريد وجدي الكاتب الإسلامي والمفكر الموسوعي، لمحمد رجب البيومي، ومحمد فريد وجدي، مفكرًا إسلاميًّا، رسالة ماجيستير بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية، لصباح إبراهيم بيومي سليمان، ومحمد فريد وجدي، حياته وآثاره، لمحمد طه الحاجري... وذكره عمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، وخير الدين الزركلي، في: الأعلام.

(٢) أصدر كتابه الأول: الجوهر الأسنى في تراجم علماء وشعراء البوسنة بهذا الإسم وهو ما زال طالبًا في الأزهر.

إن هذا النوع من الأسر الصديقة للبحث والموهبة هي التي سمحت ببناء المادة الرمادية لشخصيات رواد النهضة والتمدن، موضوع هذه الدراسة؛ وهي التي سمحت لهم بإغناء شخصياتهم، وتنويع مصادرهم المعرفية، مما يظهر في كتبهم النهضوية التي عالجت سؤال التمدن. وتبرز في تكوينهم الأساسي، وفي مادة كتبهم، كتب الثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية، فقهًا وأصولا وحديثًا وتفسيرًا، وتاريخًا، وأدبًا، وفلسفة؛ ففي كتاب الشوكاني (أدب الطلب ومنتهى الأرب)، تختفي نصوص أبي حامد الغزالي، وابن حنبل، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية، وأبي حنيفة، والإمام مالك، ونصوص الزيدية. ويذكر مؤلف كتاب (الإمام الشوكاني...)[١] أن الإمام كان يغرف، على غير عادة أهل عصره، من دائرة العلم الطبيعي، والعلم الرياضي، وغيرها من حقول المعرفة المتنوعة، مع أنه قد حرم من السفر والتنقل في البلدان، كما ذكرنا سابقًا، بما كان سيغني خبرته وحياته العلمية والشخصية.

وإذا كان رضوان السيد قد انتقد الطهطاوي لأنه بنظره نقل حوالي نصف فصول كتاب «تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في حق الملك» للقاضي الحنفي عز الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي، فإن عبده إبراهيم علي، مقدم كتاب الطهطاوي (مناهج الألباب المصرية...)[٢]، يرى ذلك عاديًا من حيث منهج

(١)عبد الغني قاسم غالب الشرجي، الإمام الشوكاني، حياته وفكره، مكتبة الجيل الجديد، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.

(٢) مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، تقديم عبده إبراهيم علي، مرجع سابق، ص ٤٦ — ٤٧. =

التأليف عند العلماء العرب والمسلمين الذين يكمل الواحد منهم الآخر. أما سامي فراشري فقد ذكر أسماء الكتب التي استفاد منها في تأليف كتابه (المدنية الإسلامية)؛ فقد قرأ رحلة ابن بطوطة، وترجمة تركية لمقدمة ابن خلدون، والعديد من الدراسات الأوروبية، خصوصًا الفرنسية، وقد وعد بتأليف كتاب عن (المدنية الأوروبية) مما لم يصلنا، كما ذكر أنه درس في مدرسة «زوسيما» التاريخ والجغرافيا والعلوم الرياضية وعلم الهيئة والفيزياء والكيمياء، والتاريخ الطبيعي والتشريح[١].

وأما الرسالة الحميدية لحسين أفندي الجسر، والتي تجمع بين بساطة البناء وعمق البنية، فيبدو أنها تستدعي اسم الرسالة كما ورد في عناوين كتب التراث الكبيرة ذات الخلفية التأسيسية في المعرفة الإسلامية؛ كرسالة الإمام الشافعي، ورسائل الكندي الفلسفية، ورسائل إخوان الصفا، ورسالة الطير لابن سينا، ورسائل ابن عربي الصوفية، ورسائل القشيري، بكل ما يحمله لفظ (رسالة) من طاقة تواصلية وتداولية للمعرفة والرأي. وترشح الرسالة الحميدية بنفس

= ويمكن الرجوع إلى انتقادات الأستاذ رضوان السيد في بحثه: حضور التراث العربي في كتابات الطهطاوي، الوظائف والدلالات، ضمن أعمال ندوة: رفاعة الطهطاوي رائد التنوير ٢٠٠٢، المجلس الأعلى للثقافة، سلسلة أبحاث المؤتمرات، العدد السادس عشر، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٣٩٠. كما تجدر الإشارة إلى أن الأستاذ رضوان السيد هو محقق كتاب: تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، (دراسة وتحقيق)، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢ م. وقد أجرى الأستاذ عبده إبراهيم علي مقارنة بين كتابي الطرطوسي والطهطاوي، ورد أغلب ملاحظات الأستاذ رضوان السيد على الطهطاوي.

(١) محمد م، الأرناؤوط، ترجمة وتقديم كتاب: المدنية الإسلامية، شمس الدين سامي فراشري، مرجع سابق، ص ١٨ – ١٩.

سجالي حاد، وطاقة كبيرة من الجدل والرد على من يسميهم حسين الجسر، بالجاهلين بالإسلام وعلماء السوء[١]، والرد على الطبيعيين الماديين الدهريين[٢]، ومن يعتقدون أن مادة العالم أزلية وليست مخلوقة، وأنه لا إله للعالم أوجده من العدم... وكأنه يستعيد تجربة الإمام أبي حامد الغزالي في ردوده على الفلاسفة في (مقاصد الفلاسفة) وفي (تهافت الفلاسفة). وقد أظهر في ردوده معرفة واسعة بالفلسفة والكلام وأصول الدين، بما يوحي بأن خطابه الفكري كان همزة وصل بين الفكر العربي الوسيط والفكر الحديث، مع خلق حالة من التفاعل الإيجابي بين الخطابين الوسيط والحديث، من خلال عملية تواصلية وتراكمية، وهو ديدن رواد التمدن الذين ندرس متنهم في هذه الدراسة؛ فرفيق العظم، بدوره، ألف كتابه (البيان في التمدن وأسباب العمران)، وهو يستحضر روح ابن خلدون باستثمار مصطلح (العمران)، باعتباره مفهومًا مفتاحًا لمشروعه في التمدن؛ مع أنه لم يصرح باطلاعه على المقدمة؛ ولكن الأبحاث التي أنجزت حول مشروعه تؤكد ذلك. وقد صرح بالاستفادة من كتاب «كشف المخبا عن فنون أوروبا»، لفارس الشدياق[٣]، كما استفاد من رفاعة الطهطاوي، في ما يتعلق بأصول الفقه والقوانين، وأصناف التربية المعنوية، ومن خير الدين التونسي[٤] في كتابه (أقوم

---

(١) الرسالة الحميدية، مرجع سابق، ص ١٣٢ – ١٣٩.

(٢)نفسه ، ص ١٣٩ – ٢٠٠.

(٣) أحمد فارس الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، تقديم عصمت نصار، دار الكتاب المصري، القاهرة، ومكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١م.

(٤) خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة،

المسالك)، وقد نقل عنه نقولات كثيرة لمؤرخين غربيين بشأن الحضارة الإسلامية. فقدم بذلك كتابًا في التمدن دليلا على وضوح رؤيته، وتكامل تصوره للمشروع النهضوي ومرجعياته[١].

وأما محمد إقبال فقد قدم مشروعًا متعدد المعارف واللغات، ومتنوع المصادر، تنوع شخصيته فكرًا وشعرًا وشعورًا كما قال: «إن جسدي زهرة من حبة كشمير، وقلبي في حرم الحجاز، وأنشودتي من شيراز». ويأتي الشاعر الفارسي جلال الدين الرومي (٦٠٣- ٦٧١هـ/١٢٠٧- ١٢٧٣م)، في مقدمة الذين أثروا في إقبال فكريًا وعاطفيًا، من خلال موسوعته الوجدانية (المثنوي)، والذي كتبه مولانا جلال الدين وهو في حالة ثورة وجدانية شديد الغضب والتوتر ضد الموجة العقلانية الإغريقية التي اجتاحت الفكر الإسلامي بفعل سطوة المنطق الأرسطي والفلسفة المشائية. وأراد إقبال إعادة إنتاج ثورة جلال الدين الرومي، من خلال مفاهيم الإيمان والروح والوجدان، بما يؤسس لعقلية إسلامية متوازنة قادرة على إنجاز مشروع التمدن. ولن يتأتى هذا، بنظر إقبال، إلا بإحياء الشعور باحترام الذات وتوليد طاقة الوعي في النخبة المسلمة؛ لذلك تشعر أثناء قراءة متنه بقدر حرارته الإيمانية والوجدانية وحسه النقدي الهادر؛ إذ تفاعل مع نصوص الفكر الفلسفي اليوناني والإسلامي بالنقد والاشتباك؛ فانتقد سقراط

ومكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١م.

(١) عبد الرحمن حللي، تقديم كتاب، البيان في التمدن وأسباب العمران، مرجع سابق، ص ٤٠.

وأفلاطون وأرسطو، وانتقد الأشاعرة والمعتزلة والغزالي وابن رشد، وقدم اختبارًا فلسفيًّا للتجربة الدينية لتكون مدخلا لحالة تمدن المجتمع الإسلامي؛ لذلك وجد مترجم كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، عن الإنجليزية، أنه مكتوب بإنجليزية كلاسيكية تنتمي إلى القرن التاسع عشر الميلادي، كما هي لغة المفكرين والفلاسفة المعاصرين له، الذين عرفهم وصادقهم وتحاور معهم؛ لغة مغموسة بروح إقبال الشاعرية، وممزوجة بثقافته الإسلامية العريقة، ومشوبة بتهويمات ثقافة هندية تسمع إقاعاتها في الأفق البعيد(١). وكان هذا الخليط الثقافي يعتمل في ذات منفعلة وفاعلة ومتوترة، يتداخل فيها المستويان العقلي والوجداني، وتجسدها نصوص فلسفية وفكرية مثل كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، ونصوص شعرية سامية ومتألقة من حيث لغتها وأفقها، تجسدها دواوينه المشهورة.

وقدم محمد فريد وجدي مشروعًا متشعبًا من حيث مصادره ومن حيث تجلياته ومن حيث مجالاته؛ فبرغم أنه لم يكمل تعليمه الثانوي، فإن كتابه (المدنية والإسلام)، ينبئ عن اطلاع واسع في التراث، وخصوصًا في العلوم العربية الإسلامية، بأسلوب عربي متين ونادر في مثل عمره؛ فقد ألف كتاب

(١)من مقدمة محمد يوسف عدس، مترجم كتاب إقبال: تجديد الفكر الديني في الإسلام، مرجع سابق، ص ٦.
اشتهرت دواوينه التي نظمها أصلا بالأوردية وترجمت إلى العربية، مثل: (صلصلة الجرس)،١٩٢٤م، و(جناح جبريل)، ١٩٣٦م، و(ضرب كليم)، ١٩٣٧م، وأخرى نظمها باللغة الفارسية مثل: (أسرار الذات)، ١٩١٥م، و(أسرار نفي الذات)، ١٩١٨م، و(رسالة الشرق)، ١٩٢٣م، و(أناشيد فارسية)، ١٩٢٩م، و(رسالة الخلود)، ١٩٣٢م، و(المسافر)، ١٩٣٦م، و(ماذا يجب أن نعمل يا أمم الشرق؟)، ١٩٣٦م، و(هدية الحجاز)، ١٩٣٨م، و(أنشودة الماضي)، ١٩٥٩م.

(المدنية والإسلام)، وهو في العشرين من عمره، وهو ترجمة عن أصله الفرنسي الذي وضعه بنفسه. وقد أكسبته ثقافته الواسعة قدرة سجالية وفكرية كبيرة. وقد أثنى عليه جرجي زيدان والعقاد، وعرف بمعاركه الفكرية والنقدية؛ فقد انتقد أحمد شوقي، ومصطفى كامل، كما رد على قاسم أمين، وعلى طه حسين، وعلى إسماعيل أحمد أدهم، صاحب مقالة: «لماذا أنا ملحد؟»، بمقالة «لماذا هو ملحد؟»، ورد على المستشرقين... فقد أخلص للكتابة واعتبرها رسالة، وحافظ على استقلاله الفكري؛ فقد كان يكتب بنفسه إعلانًا عن كتبه وموسوعاته، وهو الذي يتكلف بالتوزيع.

وأما محمد خانجيتش فكان على وعي بدراماتيكية المفترق بين الشرق والغرب من الناحية الثقافية والحضارية، وهو ما أثر في مؤلفاته من حيث الأسلوب والبناء أو من حيث الأفق والموضوع؛ لذلك وفي إطار السقف الثقافي والعلمي للمرحلة التي وجد فيها، قدم مجهودًا كبيرًا للتعريف بأدب البوشناق، وأبرز خبرة كبيرة في التعامل مع التراث الأدبي باللغات الشرقية، مستخدمًا منهج فقه اللغة (الفيلولوجيا)، كما تجسد في كتابة (الجوهر الأسنى)، وهو عمل ذو طبيعة استكشافية أكثر منها تحليلية أو نقدية.

ج-جدل أفكار التمدن بين الرواد:

إذا كان الشوكاني قد حرم من السفر كأداة تكوينية وتثقيفية وتواصلية، فإن ذلك لم يمنعه من الاطلاع على مجموعة من الأعمال الفكرية والعلمية

للرواد والسابقين عليه، من منطلق أن التمدن حركة أمة بكاملها؛ أي: حركة كلية وشاملة، تقوم على الجدل والتفاعل بين الأفكار، وليس على القطائع؛ ولذلك تفاعل الشوكاني مع احتلال الفرنسيين لمصر، واعتبره حربًا صليبية على الإسلام؛ فقد كان معجبًا بمصر وبدورها الريادي في نهضة الأمة. وتتلمذ الشوكاني على عدد من العلماء والمراجع المعروفين في زمانه[١]، مثل أحمد بن عامر الحدائي (ت ١١٩٧هـ)، في الفقه والفرائض، والسيد إسماعيل بن الحسن المهدي (١٢٠٦ه)، في النحو والصرف والمعاني والبيان والأموال، والسيد عبد القادر بن أحمد الكوكباني (ت ١٢٠٧هـ)، في أصول الفقه والفقه، والقاضي بن حسن الأكوع (ت ١٢٠٧هـ)، في الحديث. وهذا ما ساعد الشوكاني على بناء قدرات عقلية في الفهم والتحليل والنقد والاستنباط والمقارنة، وما جعله من المساهمين الكبار في مشروع التمدن. وأما رفاعة الطهطاوي فيكاد يكون محور حركة التمدن ومفجرها الأول؛ فقد كان هو نفسه ثمرة لحركة علمية واسعة عرفتها مصر في عهد محمد علي. وقد أشار الطهطاوي إلى مصادره المعرفية في كتابه (مناهج الألباب...) عندما قال: «اقتطفتها من ثمار الكتب العربية اليانعة، واجتنيتها من مؤلفات الفرنساوية النافعة، مع ما سنح بالبال، وأقبل على الخاطر أحسن إقبال، وعززتها بالآيات البينات، والأحاديث الصحيحة والدلائل المبينات، وضمنتها الجم الغفير من أمثال الحكماء، وآداب البلغاء، وكلام الشعراء، من كل

(١) عبد الغني قاسم غالب الشرجي، مرجع سابق، ص ١٧٢ وما بعدها.

ما ترتاح إليه الأفهام وتنزاح به عن الذهن الأوهام، وتتأيد به السعادة، وبالجملة فقد أودعتها ما يكون لأهل الوطن ذخرًا، ويعقبه النجاح دنيا وأخرى، وسميتها (مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية)»[١]. وسبق أن أشرنا إلى أنه غير صحيح ما ذهب إليه شيخ المحققين محمود محمد شاكر في (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)، إلى أن الطهطاوي صناعة استشراقية؛ بل هو محطة محورية في مشروع التمدن الإسلامي، ونافذة أولى أطل منها العقل المسلم على أوروبا، بتعبير أستاذنا محمد عمارة[٢].

وعليه سنلحظ أن جل رواد النهضة ستكون لهم علاقة ما بخطاب الطهطاوي وبأفكاره، جدلا وتداولا، أو بالذين أتوا بعده؛ فسامي فراشري عاش فترة في طرابلس الغرب، خلال العامين (١٨٧٤– ١٨٧٥م)، وعمق معرفته بالثقافة العربية والتاريخ الإسلامي، وبحكم مساره الفكري والسياسي، كان يميل إلى خطابات شخصيات ثائرة مثل جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي.

---

(١) مرجع سابق، ص ٦ – ٧.

(٢) إن المقارنة بين صورة الطهطاوي كما وردت في كتاب محمد عمارة (الطهطاوي، رائد التنوير في العصر الحديث)، في حدود أربعمائة صفحة، وهو محقق الأعمال الكاملة للطهطاوي، وما كتبه الشيخ شاكر في (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)، في مقدمة كتاب (المتنبي)، مرجع سابق، في بضع صفحات، تظهر أن الشيخ شاكر كان قاسيًا على رفاعة، وكان متأثرًا بالسجال الفكري الحاد بين المحافظين والتغربيين في الساحة الثقافية المصرية يومذاك.

أما حسين الجسر فقد التحق بالأزهر سنة (١٢٨٠هـ/١٨٦٣م)، وتتلمذ على كبار شيوخه مثل حسين المرصفي (ت ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م)، وآخرين، وتعرف على الأفغاني، واطلع على مجلة العروة الوثقى، وعلى دروس الأفغاني ومواقفه، لكنه كان ميالا إلى أفكار الشيخ محمد عبده وإلى منهجه في الإصلاح القائم على التربية والتعليم. وقد ذكر الشيخ محمد رضا في كتابه عن تاريخ محمد عبده العلاقة الوطيدة التي تربط بين حسين الجسر ومحمد عبده؛ فقد كان يثني عليه كثيرًا، مع ملاحظات حسين الجسر على الشيخ الإمام من حيث حدة المزاج كما يحكي رشيد رضا. ويذكر أن الجسر يلتقي مع الإمام على مستوى المنهج في الدفاع عن الأصول الاسلامية والدعوة إلى سبيل الرشاد بالحكمة والحوار والجدل بالتي هي أحسن، وكذا التصدي النقدي للماسونية والبابية والبهائية، ونقد التقليد[١]، وبناء ثقافة دينية وتفكير عقلاني. وعليه كان حسين الجسر، من خلال صداقته مع محمد عبده، همزة وصل بين الاتجاهات الفكرية النهضوية في مصر والشام، وعاش الجدل نفسه رفيق العظم؛ فإضافة إلى تكوينه الأساسي في حلقة طاهر الجزائري، إلى جوار أعلام الفكر في عصره في الشام، خصوصًا ما يتعلق بعلوم التراث، فقد سافر إلى مصر، مركز الثقافة العربية حينها، واستقر بها سنة (١٨٩٤م)، هربًا من مضايقات سياسية تركية، وانضم إلى

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، الجزء الأول- القسم الأول، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٣، ٣٠٤. وذكر أحمد الشرباصي أن الشيخ محمد عبده أهدى (رسالة التوحيد) إلى الشيخ حسين الجسر. رشيد رضا صاحب المنار، عصره وحياته ومصادر ثقافته، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب ٥٨، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٣٨.

حلقة الشيخ محمد عبده، وكانت حينها تضم كبار الكتاب، مثل: قاسم أمين، وفتحي زغلول، وحسين عاصم، وتفاعل مع أفكارهم، مما بلور الأفكار النهضوية في ذهنه، وأكسبها نضجًا وأفقًا واسعًا. وقد ذكر في كتابه (البيان في التمدن وأسباب العمران) أنه استفاد من الطهطاوي جملة من قوانين العمران؛ إذ قال: «ومن نظر في قوانين وأحكام باقي الأمم المتمدنة التي توصلت إليها عقولهم بالاستنباطات التي وضعوها بقوانين مخصوصة للعالم، وجد أن تلك القوانين التي جعلوها أساسًا للأحكام قل أن تخرج عن الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية التي عليها مدار المعاملات بين الناس، وعبر عن تلك القوانين العلامة رفاعة بك المصري، بما معناه ما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبه عندهم (بالحقوق الطبيعية والنواميس الفطرية)، وهو عبارة عن قواعد عقلية تحسينًا وتقبيحًا يؤسسون عليها أحكامهم المدنية»[١]. كما استفاد من الفكر النهضوي لخير الدين التونسي فيما يتعلق باتساع التمدن الإسلامي على العالم قبل نهضة أوروبا، إذ قال: «وقد ناسب هنا أن نذكر ما نقله عن مؤرخين إفرنج أيضًا صاحب الشرف والمجد الوزير الأعظم خير الدين باشا التونسي في كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك)»[٢].

---

(١) يوسف العظم، البيان في التمدن وأسباب العمران؛ مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) نفسه، ص ٧٠.

واستهوت مصر أيضًا محمد إقبال وزارها للمرة الأولى، وهو في طريقه إلى إنجلترا (١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)، وعاد لها بعد حوالي ست وعشرين سنة في زيارة ثانية (١٣٥٠هـ/١٩٣١م)، والتقى بعلمائها وأدبائها، وأقيم له استقبال مهيب، وزار القاهرة والإسكندرية، وقد مدح مصر في ديوانه (هدية الحجاز)، الذي صدر سنة (١٩٣٨م)، ورفض دعوة فرنسا لزيارة مستعمراتها في شمال أفريقيا، ورفض الصلاة في مسجد باريس، كما زار فلسطين. كل ذلك بلور لديه رؤية إسلامية تمتد على خطى اكتشاف الذات وبناء الأمة من خلال الجمع بين الدين والعقل والحب والوجدان، وهو ما ضمنه كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، وتزخر به أشعاره. كما كانت أفكار محمد عبده حافزًا لمحمد فريد وجدي؛ فقد عاصر وجدي جزءًا مهمًّا من حياة الشيخ الإمام، ويعتبر ممن تحلقوا حوله. ويذهب معتز شكري مقدم كتاب وجدي إلى أن الرجل لم يكن مجرد تلميذ تابع للشيخ الإمام بل كان صاحب مدرسة قائمة بذاتها؛ تفاعلت أفكاره مع أفكار شيخه محمد عبده[1]، كما كانت أفكارها ومؤسساتها ملهمة لمشروع محمد خانجيتش؛ إذ التحق بالأزهر عام (١٣٤٥هـ/١٩٢٦م)، وتخرج فيه عام (١٣٤٩هـ/١٩٣٠م)، وتخصص في علم الحقوق الشرعية، وعاد إلى سراييفو بطموحات نهضوية مما كان سائدًا في الساحة الفكرية والثقافية والسياسية في مصر يومذاك. وبرغم وفاته بشكل مفاجئ، وفي سن صغيرة نسبيًّا، فقد استطاع بلورة أفكار حول التمدن

(١) تقديم كتاب: المدنية والإسلام، مرجع سابق، ص ١٦.

باعتباره مثقفًا دينيًّا، وعالمًا تربويًّا؛ إذ تجاوزت مكتوباته ثلاثمائة عمل كتابي، أعاد فيه رابطة شعب البوشناق بالثقافة العربية والإسلامية، وهي الإطار العام الذي كان يتحرك داخله كل رواد التمدن الإسلامي بمختلف انتماءاتهم الجغرافية والفكرية؛ من القاهرة إلى الشام وإلى الحجاز وإلى اليمن وإلى الأناضول وإلى الهند؛ مما أكسب الرواد تكوينًا مزدوجًا ونموذجيًّا.

د- التكوين المزدوج لرواد التمدن الإسلامي:

أقصد بالتكوين المزدوج لدى الرواد الثمانية موسوعية الثقافة والتنقل بين الحقول المعرفية المتعددة بسلاسة، والانفتاح على الثقافة الغربية، مع امتلاك لغاتها، ولغات الشعوب الإسلامية؛ وهذا ما يلحظه بيسر المتتبع للمتن الفكري لرواد التمدن؛ فالشوكاني، رغم افتقاده إلى تكوين في اللغات الأجنبية، غير العربية، فإن اطلاعه لا يقتصر بحسب كتابه، على المعرفة الأدبية واللغوية والتراثية فحسب، بل انفتح بمقدار على العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية والكلامية، وهو ما يجسده كتابه (أدب الطلب...) ونصحه لطالب العلم، وشرحه لطريقة تلقيه العلم ونقده وتمحيصه، وشرح أسباب التعصب والخروج عن دائرة الإنصاف في البحث العلمي[١]، وكذا دعوته الطلبة إلى الاحتكاك بنصوص علماء من مختلف المشارب والمجالات. وبرغم موسوعيته، فهو لا ينكر أهمية التخصص والخبرة، حتى لا يقع للباحث ما وقع لمجموعة من علماء أصول الفقه

(١) الشوكاني، أدب الطلب ومنتهى الأرب، مرجع سابق، ص ١٥ وما بعدها.

كالجويني والغزالي، ممن لم يكن لهم علم بالحديث، فوقعوا في أخطاء فادحة، أو علماء التفسير كالزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، والفخر الرازي (٦٠٦هـ)، فأوردوا في تفاسيرهم أحاديث موضوعة كثيرة[١]. كما لم يمنعه إجلاله لعلم الحديث، التصريح لطلبته بتلاعب الناس بالفن الشريف والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما سببه ذلك من نزعات سياسية لا تنتهي[٢]. وقد حث الشوكاني طلبته على تعلم المنطق والنحو والمعاني والبيان وفن المناظرة وأصول الفقه وعلم الكلام (أصول الدين)، والتفسير[٣]، وغيرها من العلوم التي لا تخرج عن التكوين والأفق التراثيين للشوكاني، مما يجعله بنظرنا أقل الرواد استجابة لمفهوم (ازدواجية التكوين)الذي قدمناه في بداية الفقرة باعتباره مفهومًا تفسيريًّا للشخصية العلمية لرواد التمدن الإسلامي، مع أنه يلح على أن كثيرًا من العلوم التي ليست من علم الشرع له نفع عظيم وجليل[٤]. وليست بلاد مصر هي بلاد اليمن من حيث الحراك الثقافي والعلمي؛ لذا سنجد رفاعة الطهطاوي يجسد بحق المفكر ذا التكوين المزدوج؛ فهو يمثل الجيل الأول[٥] من البعثات العلمية إلى أوروبا، وفرنسا على الخصوص؛ فقد تعلم اللغة الفرنسية في السنة الأولى من إقامته بفرنسا،

---

(١) نفسه، ص ٥٣ – ٥٤.

(٢) نفسه، ص ٣٧ – ٣٨.

(٣) نفسه، ص ١٢٣ – ١٣٨.

(٤) نفسه، ص ١٣٩.

(٥) يمثل الجيل الأول رفاعة الطهطاوي وعلي مبارك، والجيل الثاني أحمد لطفي السيد وسلامة موسى وقاسم أمين ومنصور فهمي، والجيل الثالث عبد الرزاق السنهوري ومحمد حسين هيكل.

استطاع من خلالها الاطلاع على الفكر الفرنسي، من جوانبه الفكرية والفلسفية والأدبية والدستورية والسياسية؛ وهو ما ذكره في كتابه (مناهج الألباب...)[1]، ويلحظ المطلع على كتابه (تخليص الإبريز...) قدرته على الاستفادة من التراث الفرنسي في الفقه الدستوري وفي الأنظمة التشريعية، وفي الحقوق والحريات؛ فقد عرب في كتابه دستور فرنسا عام (١٢٤٥هـ/١٨٣٠م)، وترجم كتبًا في الجغرافيا، وفي المعادن، وفي عوائد الأوروبيين، وفي مبادئ الهندسة، والمنطق، وعرَّب القانون المدني الفرنسي، والقانون التجاري، وروح الشرائع لمونتيسكيو، وأصول الحقوق الطبيعية، وتاريخ الإسكندر الأكبر، وترجم كتبًا في العسكرية، وكتبًا في الآداب والميثولوجيا اليونانية، وفي علم سياسة الصحة، إضافة إلى ما أشرف عليه من ترجمات، وما راجعه وصححه واختاره من التراث الأوروبي؛ وتتجلى قوة هذه الازدواجية التكوينية في كتابه (مناهج الألباب المصرية...)، في قدرته على إنتاج نص فكري ونهضوي في التمدن، تتفاعل فيه الأفكار الإسلامية الأصيلة والتكوين الحديث في زمانه في العلوم، وقدرته على تركيب نص نهضوي مكثف ومفعم بالدلالات القوية، والقادر على بناء نموذج في التمدن ينطلق من الذات ويمتد أفقًا إلى منجزات العصر والمنجز المادي والفكري البشري دون عقدة نقص أو انبهار؛ فكيف لا يحصل هذا لمفكر من هذا الحجم؛ درس في جامع الأزهر (صحيح البخاري)، و(جمع الجوامع) في الأصول، و(مشارق الأنوار) في

(١) مرجع سابق، تمهيد، ص ٧.

الحديث، ودرس (الحكم) لابن عطاء الله السكندري، ودرس (تفسير الجلالين)، و(مغني اللبيب)، و(شرح ابن عقيل)، و(الأشموني)... هذا العقل المملوء بهذا التراث الضخم هو الذي كان النافذة الأولى للعقل العربي على أوروبا. وبهذا الامتلاء العقلي، مع قليل من الاطلاع على العلوم الأوروبية، مما تعلمه في حلقات شيخه حسن العطار الذي كان يقول له بأن «بلادنا لا بد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها»[(١)]. بهذا الحماس واليقين العلمي ذهب الشاب الأزهري إلى أوروبا، وعلم أن لا سبيل إلى ذلك إلا بتعلم اللغة الفرنسية؛ فتعلم التهجي في ثلاثين يومًا، ثم اتقن بعد ذلك اللغة؛ وكأني به يسارع الزمن لاستكمال مشروع المأمون (١٧٠- ٢١٨هـ/ ٧٨٦ – ٨٣٣م)، في الترجمة! ووصل الليل بالنهار في تعلم اللغة والقراءة والدرس والتحصيل تحت إشراف الكونت دي شبرول chabral de conte محافظ ولاية (السين)، وعضو مجلس النواب، وأحد علماء حملة بونابرت على مصر[(٢)].

وقال جومار للطهطاوي في حفل نجاحهم: «إنكم منتدبون لتجديد وطنكم التجديد الذي سيكون سببًا في تمدن الشرق بأسره». ولم تصب الطهطاوي من هذه القولة عقدة نقص أو مركب ضعف، بل وعى جيدًا وحدة نهر الحضارات الإنسانية الذي يسري مع الزمن عبر القارات والقوميات والشعوب، ولا يصد

(١) محمد عمارة، الطهطاوي، رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) نفسه، ص ٥٧، وقد فصل أستاذنا محمد عمارة في كتابه المذكور: برنامج تعلم الطهطاوي للغة الفرنسية، مما يؤكد تألقه وتحفزه لإنجاز مهمة ترجمة التراث الفرنسي إلى الثقافة العربية والإسلامية.

الناس عن بعض فروعه النابعة من الأقاليم الأخرى إلا ضيق الأفق وفقدان الاتجاه[١]. ومن تلك اللحظة بدأ الطهطاوي تتلمذه على كبار علماء فرنسا، وعقد معهم صداقات، وعكف على مؤلفاتهم، وترجم منها ما رآه مفيدًا لبلده وأمته.

وتجسد التكوين المزدوج كأحد المفاهيم التفسيرية لشخصية رواد التمدن، بشكل آخر في سامي فراشري؛ فقد كان على معرفة بعدة لغات؛ ونشر كتاباته بالتركية والألبانية والفرنسية والفارسية واليونانية، وكان على معرفة جيدة بالعربية، وعلى اطلاع واسع بتراثها الأدبي وتاريخ المنطقة[٢]؛ فهو قد جمع بين حصيلة لغوية وثقافية غربية من خلال اللغات الأوروبية التي يتقنها[٣]، ومعايشة النخبة في إستانبول ليكون شخصية ألبانية نهضوية مؤثرة في الرأي العام العثماني، وكذا الألباني، والإسلامي؛ لذلك شملت مجالات التأليف عنده التاريخ والجغرافيا واللغة والأدب، والسياسة، وبرع كثيرًا في التأليف المسرحي، وترجمت مسرحياته إلى الألبانية والبلغارية والإيطالية، وامتازت كتابته المسرحية بطابعها التاريخي. ونلمس بوضوح في كتابه (المدنية الإسلامية) الطابع المزدوج لتكوينه وثقافته الموسوعية وأسلوبه المتأثر بالصحافة. وكان تعلم اللغة التركية هو مدخل يوسف

---

(١) محمد عمارة، الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٦٠.

(٢) من أهم كتبه بالعربية: «تاريخ طرابلس الغرب»، و«همة الهمام في نشر الإسلام»، ونشر في عام ١٨٧٥ مسرحية سيد يحيى)، تتحدث عن أوضاع المسلمين في الأندلس بعد سقوطها، و(القواعد الصرفية العربية)، و(القواعد النحوية العربية)، و(قاموس عربي تركي)، و(منتخبات من أشعار علي بن أبي طالب: شرح وترجمة). نشرت أعماله الكاملة بمناسبة الذكرى المئوية لوفاته، في عشرين مجلدًا.

(٣) تعلم في مدرسة (زوسيما) اللغات اليونانية القديمة واليونانية الحديثة والفرنسية والإيطالية.

العظم في حركة الأحرار العثمانية وفي مبادئهم، وكانت من الأفكار الرائجة في الإمبراطورية التركية في حينه.

لذا كانت بعض أفكار كتابه (البيان في التمدن وأسباب العمران)، صدى لبعض النقاشات السياسية الناقدة للسياسة التركية، والتي كان يراها جائرة ومستبدة. وبرغم أنه لا تتوفر لدينا معطيات حول إتقان حسين أفندي الجسر للغة أجنبية غير العربية، فإن (الرسالة الحميدية) المملوءة بالمساجلات والردود على مختلف المذاهب والطوائف والفلسفات تؤشر على أن الشيخ استفاد من المترجمات عن الفكر الأوروبي مما راج وانتشر في زمانه، لأخذ فكرة عن النقاش الفكري وآفاقه في أوروبا[١]، مع إشارته في كتابه إلى أنه اطلع على بعض الكتب المقدسة كالإنجيل، وعلى رسائل بولس، وربما قلدها في المنحى القصصي الذي يميز رسالته[٢]. كما اقترب من المنحى التبشيري الذي يميز كتابات المبشرين، والقائم على الحكي مع ملمح نقدي وعقلاني في إثبات الأفكار والدفاع عن (الحقيقة الشرعية المحمدية)، بتعبيره؛ والكتاب يدخل في باب مقارنة الأديان وأفضلية الأفكار الدينية، أكثر مما يمكن إدراجه ضمن مشروع التمدن الإسلامي، وإن كانت له به صلة من حيث إثبات الإسلام باعتباره حاضنًا للأفكار العلمية وقيم التمدن المختلفة.

(١) مع أهم المترجمات إلى العربية في القرن التاسع عشر: الإلياذة، وكتب تولستوي، وفلسفة النشوء والارتقاء، وحياة سقراط، وغيرها مما ترجمه أديب إسحاق ويعقوب صروف وسليم البستاني وجورجي زيدان بين ١٨٨٦ و ١٩٠٥.

(٢) عصمت نصار، مقدم كتاب (الرسالة الحميدية)، مرجع سابق، تقديم، ص ٤٧ – ٤٨.

وتختزل شخصية محمد إقبال تكوينه المزدوج، أصلا وقلبًا وأفقًا؛ بين كشمير والحرم المكي وشيراز ومثنوي جلال الدين الرومي، ويقدم إقبال مشروعًا فكريًّا متعدد اللغات والمعارف؛ فقد نظم أشعارًا بالأوردية وأخرى بالفارسية، وأنجز أطروحة دكتوراه حول تطور ما وراء الطبيعة في فارس، في جامعة ميونخ، وكتب كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام) بالإنجليزية؛ إنجليزية، كما يقول مترجم الكتاب محمد يوسف عدس، كلاسيكية تنتمي إلى القرن التاسع عشر الميلادي، على عادة المفكرين والفلاسفة المعاصرين له الذين يعتبرون التعبير عن الأفكار الطولى دارما حقيقية قد تتحول إلى مأساة.

ويجسد كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، عمق التكوين المزدوج لإقبال وانفتاحه على كتب الدين والفلسفة والعلم والأدب والتاريخ والحضارة بلغات متعددة وفي مصادر مختلفة، وهي ميزة رواد التمدن في المرحلة التي ندرسها؛ وبرز محمد فريد وجدي مفكرًا وعالمًا ومفسرًا وأديبًا وصحفيًّا، استوعب نقاشات كبرى كانت تموج بها أوروبا حول الإصلاح والديمقراطية والليبرالية والوطنية وحقوق المرأة وقضايا العلم والدين، فكان يجمع بين ثقافة تراثية وأخرى غربية مع اتقان اللغة التركية؛ إذ هو من أصل شركسي، والإنجليزية، من خلال تكوين ذاتي، والفرنسية بحكم تعلمه على أيدي فرنسيين في مدارس الإسكندرية، وهذا التنوع الفكري يتجسد في كتابه (المدنية والإسلام)، أو على مستوى مقدمات الأفكار، أو تحليلها، أو تركيب معطيات جديدة، أو الدخول في

سجالات متعددة المستويات والحقول المعرفية؛ مثل الأصول الإثني عشر التي وضعها في كتابه لإقامة مدينة العالم الفاضلة[١]، كما تصورها!

وأما محمد خانجيتش فقد انفتح بثقافته البوشناقية على الفروع الإنسانية في العالم الإسلامي من خلال التمكن من فنون اللغة العربية والبلاغة والخطابة والشعر، من خلال دراسته في الأزهر، وتخصص في علم الحقوق الشرعية، ومكنه هذا التكوين المزدوج من المزج بين أدب البوشناق والأدب العربي، كما أدخل أدب البوشناق ضمن الآداب العالمية، كما فعل الطهطاوي في مصر، بالنسبة لمناهج الألباب المصرية، وسامي فراشري بالنسبة لتراث ألبانيا الفكري والأدبي، مما يعني أن التكوين المزدوج كان مدخلا لرواد النهضة والتمدن ليكتسب متنهم الفكري صفات العالمية.

هـ- مجالات عمل رواد التمدن:

إذا كان التكوين المزدوج قد فتح آفاق العالمية أمام رواد التمدن، فإنه أيضًا سمح لهم بالإنتاج الفكري والتواصل مع الناس على أكثر من صعيد خصوصًا في المجال الصحفي؛ فالطهطاوي لقب بأب الصحافة، ولعب دورًا كبيرًا في التمكين للغة العربية في الصحافة المصرية؛ فقد ترأس تحرير جريدة (الوقائع) التي أسسها محمد علي (١٢٤٣هـ/١٨٢٨م)، وحافظ على انتظامها في الإصدار، وعين

(١)محمد فريد وجدي، المدنية والإسلام، مرجع سابق، ص ١٨٢ – ٢١٠.

مراسلين، وأبدع تقليد الاشتراكات، وكان مبدعًا للمقال السياسي، كما أشرف على تحرير (المجلة العسكرية)؛ وكانت تصدر بالعربية والفرنسية، كما رأس مجلة (روضة المدارس)، وكانت تمثل ذروة مشروع النهضة العلمية والثقافية في عهد الخديوي إسماعيل.

واشتغل شمس الدين سامي فراشري كذلك بالصحافة عند انتقاله إلى إستانبول، وكانت الصحافة فيها تلعب دورًا كبيرًا في عاصمة الإمبراطورية، واشتغل على الخصوص في مجال الأدب الحديث الذي كان يلعب دورًا حاسمًا في التأثير في الرأي العام العثماني الجديد؛ وقد اشتغل سامي في جريدة (سراج)، وجريدة (حديقة) التي أغلقتها السلطات لنقدها السياسي اللاذع، كما تولى مسؤولية الجريدة الرسمية لولاية (طرابلس الغرب)، وكانت تصدر بالعربية والتركية.

كما عرف يوسف العظم بمقالاته في التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة، نشرها في أشهر الجرائد المصرية؛ كالأهرام والمقطم واللواء والمؤيد، وكتب في أشهر المجلات، كالمقتطف والهلال والمنار، وأشرف على القسم العربي لجريدة جمعية الشورى العثمانية التي أسسها رفقة بعض أصدقائه، وكانت تنادي بحرية الشعوب.

وأما محمد فريد وجدي، فكان من الرواد الذين عرفوا بمعاركهم الصحفية مع شخصيات فكرية وأدبية وسياسية؛ فقد أصدر مجلة (الحياة)، وكان يطبعها في

مطبعة صديقه محمد رشيد رضا (المنار)، ولكنها توقفت فجأة، واستمر وجدي في كتابة مقالاته في منابر أخرى، مثل: جريدة المؤيد، واللواء، التي كان يصدرها الزعيم مصطفى كامل، ثم أسس صحيفة الدستور في ١٦ نوفمبر ١٩٠٧؛ وقد اختار لها اسم (الدستور) اقتناعًا منه بأن الدستور هو أهم ما كسبته الأمة لنفسها منذ سنة ١٨٧٩م، وأنه أساس كل رقي سياسي[١]. وتولى في مرحلة من حياته رئاسة تحرير مجلة «الأزهر» الناطقة باسم مؤسسة (الأزهر)، وأحدث فيها تطورًا كبيرًا مع أنه لم يكن أزهريًّا. وبقي وجدي مرتبطًا بعالم الصحافة والإعلام يؤلف الكتب ويعرف بها ويعيد إصدار الصحف والمجلات، مع مشاركة فاعلة في النقاشات الفكرية والسياسية والأدبية.

ولم يقف عمل الرواد على العمل الصحفي فحسب بل عرفوا بإبداع الأفكار ونقل العلوم والمناهج وتأسيس المؤسسات وبناء الكوادر وممارسة وظائف التربية والتعليم، عبر التأليف أو عبر التدريب، أو عبر التكوين، أو عبر المحاضرة والتأطير؛ فالشوكاني كان مدرسة تعليمية قائمة بذاتها؛ إذ درس طلابه التفسير والأصول والمعاني والبيان والمنطق والحديث والجدل والعروض والنحو والصرف والحكمة والرياضيات وعلوم الطبيعة... وقد تتلمذ على يديه كثير من علماء اليمن، كما مارس الإفتاء والقضاء، وكان يجد ذاته كثيرًا في التعليم، ويعتبر نفسه حاملا لرسالة تربوية بالأساس، وعمل على إخراج العملية التعليمية عن المنافع

---

(١) معتز شكري، تقديم كتاب: المدنية والإسلام، مرجع سابق، ص ٥٤.

والمصالح الدنيوية، كما كان يؤسس في دروسه لنموذج تعليمي تربوي يخرج المتعلم من التعصب للأشخاص والمذاهب والآراء، ويشيد معه عقلية منفتحة تتبنى الرأي بالنقد والدليل، والانفتاح على الرأي الآخر وعلى الخطوط الفكرية المختلفة.

وأما رفاعة الطهطاوي فكانت مهمته الأولى مع البعثة العلمية (١٨٢٦م) هي التأطير والإرشاد الديني، لتكبر هذه المهمة وتصبح بناء العقل الجمعي للأمة والمساهمة الواسعة في النهضة من خلال بناء مشروعات ثقافية وفكرية. وكان رفاعة مقتنعًا بمركزية التعليم في التمدن الإسلامي، ونقل المعارف والمناهج الحديثة إلى مصر؛ لذا قدم مجهودًا ضخمًا في الترجمة والتعريب، وأشرف على تأسيس مدرسة الألسن، برعاية من محمد علي، سنة (١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، وكانت تعرف بـ (مدرسة الترجمة)، ومنها تخرج كبار المترجمين المصريين والعرب الذي كان لهم مجهود مقدر في النهضة العربية والتمدن الإسلامي. كما اشتغل مسؤولا ومؤطرًا في المدرسة الحربية، ومدرسة المحاسبة والهندسة الملكية ومدرسة العمارة. وقد عمل رفاعة على إضفاء الطابع المدني والثقافي على هذه المدارس، ذات الخلفية التقنية؛ إذ أدخل إليها مواد فكرية واجتماعية متكاملة مع برامجها. وبفعل مجهود الطهطاوي واقتراحاته على المسؤولين انتشرت المؤسسات التعليمية، وبدأ تعميم التعليم في مصر. وتقوم أطروحة رفاعة في التعليم المؤدي إلى التمدن على العدالة التعليمية، وتعميم التعليم؛ لذلك بدأت تظهر الأوقاف في التعليم، وبدأ

تأسيس المدارس التعليمية الخاصة بالبنات، وكان للطهطاوي دور في ذلك[١]، في إطار ما يسميه بالمنافع العمومية باعتبارها مرجعية معرفية للرؤية التربوية والتعليمية للطهطاوي[٢].

وأما حسين أفندي الجسر فقد فتح أبواب بيته لتلامذته، إضافة إلى عملة التعليمي بالجامع المنصوري الكبير، ورئاسته للمدرسة السلطانية التي تأسست عام ١٨٨٢م ببيروت، وهي أولى المدارس العالية بسوريا، وهي مفتوحة لجميع الطوائف والمذاهب التابعة للباب العالي. كما عمل بالمدرسة الرجبية بطرابلس حتى عام (١٣١٥هـ/١٨٩٧م)، وهو مقتنع بدور التعليم في تربية الرأي العام وتحقيق التمدن والنهضة، وبناء النخبة المثقفة، بعيدًا عن الصدام مع السلطة السياسية القائمة. وكان يتم بينه وبين الشيخ محمد عبده تنسيق كبير بخصوص حال التعليم في الدولة العثمانية وفي القطرين السوري والمصري، وقد أطلعه الشيخ الإمام على خطته الإصلاحية؛ فكلاهما كان مؤمنًا بأن التعليم هو الخطوة الأولى للتمدن؛ تعليم يجمع بين العلوم الدينية والعقلية والطبيعية، وقد جمعتهما المدرسة السلطانية، إلا أن ورشات المتعصبين ومتملقي الباب العالي

(١) بل كان الطهطاوي صاحب المشروع الأهم في نشر التعليم في مصر، وهو المشروع الذي تبنته الدولة، وشارك رفاعة في تنفيذه، ويجسده كتابه: «المرشد الأمين للبنات والبنين»، تأليف رفاعة الطهطاوي، تقديم منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ومكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبنانية، بيروت، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٢) ينظر: إبراهيم بيومي غانم، التطور التاريخي للعدالة الاجتماعية في التعليم المصري؛ المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثاني والأربعون، العدد الثالث، سبتمبر ٢٠٠٥م، القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

أطلقت ضدهما الإشاعات بترويج المذاهب الفلسفية في الجمعيات الشرعية، فأقيل الشيخ الجسر، وقدم الشيخ الإمام استقالته، ثم عاد الشيخ الجسر إلى ممارسة وظيفته في التدريس، وبعدها ألف كتابه (الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية...).

وأما يوسف العظم فكان عضوًا في المجمع العلمي العربي في دمشق، وانتخب عضوًا مراسلا، وأوصى بمكتبته كلها هدية إلى المجمع، ونفذ شقيقه عثمان وصيته، وكان اشتغاله بالسياسة أكبر من اشتغاله بالتعليم، وإن كانت السياسة ذاتها هي نوعًا من التأطير والتعليم والتربية، في المعنى النبيل للسياسة!

وأما محمد إقبال فقد اشتهر بمحاضراته؛ وكان كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلامي)، عبارة عن سبع محاضرات ألقاها بين عامي (١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨–١٩٣٠م)، بدعوة من الجمعية الإسلامية بمدراس، حضرها جمهور غفير من مختلف الطوائف والمذاهب والعقائد، وهي محاضرات في المعرفة الدينية، والاختيار الفلسفي للتجربة الدينية، والإلهيات، والإنسان، والحرية، والخلود، وروح الثقافة الإسلامية، والحركة في بناء الإسلام، والإمكان العقلي للدين، وقد تناولها الإعلام والجرائد في حينها، بالتعريف والتعميم.

وأما محمد وجدي فقد أنجز عملا علميًّا كبيرًا وألف (دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي)[١]، وهو عمل مؤسساتي بامتياز أنجزه وحده، بل في صمت ومن خلال مجهود شاق دون مساعدة أو تمويل، وكان هدفه توفير مادة علمية وتعليمية للباحثين والمدرسين وإغناء المكتبة العربية في مجال الموسوعات، وكان من الذين أبدعوا في تأليف كتب دراسية مثل (كنز العلوم واللغة)، وأبدع في (فن المقالة)، وابتكر نوعًا جديدًا من المقالات سماه: (الوجديات)[٢]، وأنجز تفسيرات موجزة للقرآن الكريم، بغرض التعليم الميسر، من خلال رؤية تربوية وتعليمية واضحة[٣]، كما خاض معارك فكرية شرسة مع مختلف الكتاب والمفكرين عرب وفرنسيين. ورغم مصنفاته المتنوعة ذات الطبيعة العلمية أو التعليمية، في اللغة العربية أو في التفسير، لم ينخرط يومًا في مجمع اللغة العربية!

وأما محمد خانجيتش فكان واعظًا على طول بلاد البوسنة والهرسك، يبشر بأفكاره النهضوية، داعيًا الأمة ورجال الدين، إلى التجديد في الوعظ، مناهج ومفاهيم وموضوعات، من أجل تمدن البلاد؛ لذلك كان حريصًا على نشر دروسه

---

(١) ينظر: محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن الرابع عشر/ العشرين، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت.

(٢) الوجديات، شرح مقامات محمد فريد وجدي، حققها وقدم لها محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(٣) محمد فريد وجدي، صفوة العرفان في تفسير القرآن، المقدمة، مطبعة الشعب، شوال ١٣٢١هـ.

الوعظية، المملوءة بالقصص والعادات والحوادث، وإن كانت مواعظه لا تحمل طموحًا علميًّا، فهي، وبلا شك، تحمل طموحًا نهضويًّا، ورغبة ملحة في التأثير والتغيير. كما كتب كتبًا مدرسية، بنفس الحماس النهضوي، وبنفس القلق الذي سكن مواعظه، قلق دراما المفترق بين الشرق والغرب، وفجوة التألق الفكري والعلمي بين النموذجين، وما زالت كتبه المدرسية، في مجالات الفقه والتفسير والحديث والكلام، تعرف إقبالا من القارئ البوسني، وما زالت تحتفظ ببعض راهنية أسئلتها وأفكارها، وبزخمها وطموحها النهضوي، وهو ما ينطبق على المشروع الفكري برمته لرواد النهضة والتمدن الذين رأيناهم في هذه الدراسة.

ثانيا: الإسلام رؤية ومرجعية للتمدن الإسلامي عند الرواد

كان الرواد على يقين بأن التمدن لا بد له من بيئة حاضنة وصديقة، على مستوى الرؤية والمرجعية والمفاهيم والبيئة الثقافية والاجتماعية ونموذج الاجتماع السياسي. وكانوا يرون في الإسلام طاقة وقوة تأثير تساعد جهة الاستقبال الحاضنة على التغيير من أجل التمدن؛ لذلك اعتمد الشوكاني على اطلاعه الواسع على الثقافة الإسلامية، لصياغة رؤية تربوية، ودعمها بمخزونه الضخم من الممارسة وما راكمه من خبرة؛ لذلك كان مهمومًا بتفسير القرآن من منظور مبتكر، وبتعليم الطلاب الطرق الجديدة لدراسة العلوم الإسلامية، واستثمار نتائجها في حياتهم العلمية والعملية.

وأما الطهطاوي فقد استقى مرجعيته الإسلامية من الشيخ حسن العطار، كما كان مسكونًا ببناء مشروع التمدن على أصوله الإسلامية، وفي تفاعل إيجابي مثمر مع المنجزات الإنسانية في العلوم والاجتماع والسياسة في عصره، وهو تركيب لنموذجين هو يعي جيدًا اختلافاتهما، تركيب فيه إبداع وشجاعة وانفتاح واعتزاز بما تمتلكه الذات من رصيد وتراث وخبرة تاريخية للأمة؛ لذا نجد الطهطاوي في كتبه المشهورة (تخليص الإبريز...)، و(مناهج الألباب المصرية...)، و(المرشد الأمين...)، يعيش هذه الهواجس؛ هواجس التركيب بين ثنائيات قد

تبدو متناقضة[١]، ولكنه خلق بينها تآلفًا وتعارفًا وتواصلا، وأخرج منها نموذجًا ثالثا؛ وهي ثنائيات: الحكم من منظور ليبرالي والحكم من منظور إسلامي، وثنائية الهوية في علاقة الأنا بالآخر، من منظور حضاري، وثنائية علاقة سلطة الثقافة بثقافة السلطة، وثنائية المعرفة والأيديولوجيا، وفق تعاكس المنظور المعرفي والمضمون الأيديولوجي. وأعطى الطهطاوي لمقومات الذات الأسبقية، وجعل الأصل الأول للتمدن هو الأخلاق والعوائد والآداب؛ أي التمدن في الدين وفي الشريعة، وهو قوام الملة المتدينة؛ «فمن أراد أن يقطع عن ملة تدينها بدينها، أو يعارضها في حفظ ملتها المخفورة الذمة شرعًا، فهو في الحقيقة معترض على مولاه فيما قضاه لها وأولاه»[٢]. كما أن إرادة التمدن للوطن، وهي بغية الطهطاوي ومراده في كتابه، بل في مشروعه ككل، هي رغبة الشارع، و«حب الوطن من الإيمان» كما ورد في الحديث، و«سعادة المرء أن يكون رزقه في بلده»، كما ذكر علي بن أبي طالب[٣]. وقدم الطهطاوي تصورًا للوطنية من أجل التمدن يقوم على قاعدة حضارية، وليست عرقية أو نسبية؛ فهو يعبر عن فكر قومي أصيل على أرضية حضارية ومضمون إسلامي[٤].

---

(١) ينظر: محمد حفيان، الخطاب الصوفي في مشروع رفاعة الطهطاوي، مضمون أيديولوجي لمحتوى معرفي، مجلة الكلمة، العدد ٩٤، السنة الرابعة والعشرون، شتاء ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، ص ٦٧ – ٦٨.

(٢) رفاعة الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، مرجع سابق، مقدمة، ص ١١.

(٣) نفسه، ص ١٣.

(٤) محمد عمارة، الطهطاوي رائد التنوير في الفكر العربي الحديث، مرجع سابق، ص ٢١٩ وما بعدها.

وكان هاجس حسين الجسر هو تأسيس مدرسة إسلامية حاضنة للتمدن؛ يتعاضد فيها الدين والعلم، وهو الهم نفسه الذي أطر مشروع يوسف العظم، مما استمده من حلقات دمشق في حضرة شيخه طاهر الجزائري؛ فقد كان هاجسه تأسيس الجامعة الإسلامية، واستقلال الأراضي العربية ووحدتها؛ لذلك خصص الفصل الثاني من الباب الأول من كتابه (البيان في التمدن وأسباب العمران)، للحديث عن قابلية الأمة الإسلامية للتمدن أكثر ممن عداها، واعتبر أصول الشريعة أساسًا لتمدن جميع النوع البشري[٥]، بل ذهب في الفصل الثالث من الباب الأول إلى أن التمدن الحقيقي، بنظره، هو اتباع ما جاء به الشرع وسنة الرسول والأخذ بالنواميس الإلهية، وتصديق ما أنزل الله من الكلام على أنبيائه[٦]. فلا الوصول إلى التمدن، بنظر العظم، عند حدود الأشكال والقشور، تقليد ومحاكاة، ولا الاقتصار على تعلم الفرائض الدينية، بل يمتد إلى الخوص في القواعد والأصول القائمة على العدل والداعية إلى التمدن[٧].

إن التمدن، وفق هذا المنظور، رؤية وعمق وهروب من الشكلانية والاختزال في تقاليد الأشياء، من ألبسة وغيرها. إن كيد العدو، بنظر العظم، لا يدفع إلا بالتمدن القائم على رؤية منهجية ومعرفية أساسها الإسلام؛ هذه الرؤية المنهجية والمعرفية هي التي حاول محمد إقبال تأسيسها من خلال الدعوة

(٥) يوسف العظم، البيان في التمدن وأسباب العمران، مرجع سابق، ص ١٩.

(٦) نفسه، ص ٢٣.

(٧) نفسه، ص ٦، ١٩ ، ٢٠.

إلى فهم الذات، (خودي، بالأوردية)؛ الذات المسلمة من أجل الارتقاء بالذات الإنسانية، ولن يتم ذلك إلا باعتماد الإسلام رؤية مرجعية للتمدن، تقوم على بناء فلسفة دينية إسلامية، وفكر إسلامي جديد يحافظ على الروح الحضارية للأمة، ويسترشد بتطورات المعرفة الإنسانية وينفتح عليها؛ لذلك كان مشروعه في الأصل دعوة للتجديد الديني على قواعد فلسفية ونقدية وبخلفية عملية وروح أخلاقية. وجعل محمد فريد وجدي همه في تأليف كتابه (المدنية والإسلام) في شرح حقيقة الدين الإسلامي وماهيته وإثبات أنه يضمن للإنسان نيل السعادتين، وأنه الطريق إلى المدنية الصادقة. ولما كان يوجه خطابه إلى الأوروبيين ألف كتاب (المدنية والإسلام) في الأصل بالفرنسية، ليقول لهم إن المدنية التي تسلكونها ليست إلا تقربًا إلى الديانة المحمدية؛ فالمدنية والعدالة التي يعرفها العالم الأوروبي الجديد في عصر تقدمه، كان منطلقها الإسلام؛ إذ إن قواعده في الأصل هي قواعد مدنية، هذه القواعد لا تخرج عن معادلة: الأخلاق والعلم. ولبناء هذا النموذج المعرفي أسس محمد فريد وجدي مدرسة سماها: «مدرسة العلوم العالية؛ تخرج طلبة يجمعون في تكوينهم بين العلوم الشرعية والعلوم العصرية، من فلسفة واجتماع ومناهج حديثة»(١).

إن هاجس الانطلاق من الإسلام باعتباره أرضية مرجعية لمشروع التمدن كان عنصرًا مشتركًا بين الرواد، ولم يجادل واحد منهم في هذا المُعطى، وإن

(١) ينظر: محمد طه الحاجري، محمد فريد وجدي، حياته وآثاره، مرجع سابق، ص ١٣٠.

اختلفت زوايا نظرهم إلى المرجعية الإسلامية فهمًا وتأويلا وتنزيلا واستنتاجًا، بحسب اختلاف الخطوط الفكرية، والخبرة العلمية والاجتماعية، والتكوين الثقافي والسياسي والتجربة الشخصية، لكل واحد من الرواد، ولكنهم أجمعوا على ضرورة تجديد الخطاب الديني ليكون مدخلا واقعيًّا وفعالا للتمدن الإسلامي.

تجديد الخطاب الديني مدخلا للتمدن الإسلامي:

١- تجديد الرؤية:

كان كل واحد من رواد التمدن، وبرغم انطلاقه من الموروث الإسلامي، يسعى إلى تقديم رؤية جديدة للدين تؤهله ليكون حاضنة للتمدن ومغذيًا لمساره بالتأطير والتأثير، نظريًّا وعمليًّا؛ وعليه، وبرغم أن الشوكاني كان يقدم خطابه إلى طالب العلم، فهو يريد أن يؤسس لطريق العلم النموذجي، وللباحث النموذجي، ولصاحب الفهم النموذجي للدين، من خلال توطيد النفس على الجد والاجتهاد والبحث، بعيدًا عن التقليد[1].

كل ذلك يقتضي، بنظر الشوكاني، معرفة الشرع، وتعقل الحجة، ومعرفة الإنصاف. وفي كل هذا ما يدرك بالعقل وما يدرك بالفطرة السليمة. وتجديد

(١)أحال الشوكاني في مقدمة كتابه (أدب الطلب...) في نقد التقليد إلى كتابه (القول المفيد في حكم القليد)، أدب الطلب... مرجع سابق، ص ١٠.

الرؤية إلى الدين تقتضي عند الشوكاني، في المحصلة الأخيرة، دراسة الخلاف، والخروج على أهل التقليد، والعلم بالأدلة، واستغراق الأوقات في التعلم والبحث خصوصًا علوم الاجتهاد. وحمَّل الشوكاني للبيئة والتنشئة الاجتماعية دورًا كبيرًا في إفساد الرؤية الدينية، والارتباط بمذهب بعينه، أو بشيخ بعينه، وتحويل المذاهب إلى شرائع وعقائد!

ويكاد يستغرق نقد التقليد كل كتاب الشوكاني (أدب الطلب...)، وكأنه استكمال البحث في ما ابتدأه في كتاب (القول المفيد...) وحاول الشوكاني في الكتابين تخليص الرؤية الدينية من تحيزات البشر، ومن استغلال الدين لأغراض دنيوية، مذهبية، أو سياسية، أو مصلحية خاصة[١].

ودعا رفاعة الطهطاوي إلى تجديد الفكر الإسلامي التشريعي، وفق معاملات العصر، ودعا إلى الاستفادة من ثروة أوروبا في التقنين والتشريع، وحاول تصحيح رؤية الناس إلى هكذا موضوع، بدفع التعارض بين تشريعات أوروبا وأصول الشريعة الإسلامية؛ فأوروبا نفسها، بنظر الطهطاوي، أخذت الكثير من تشريعاتها وأنظمتها القانونية عن الشرق الإسلامي، وفي هذا السياق ترجم الطهطاوي القانون المدني الفرنسي، والقانون التجاري... وقدم تصورًا جديدًا للفقه الإسلامي، ودعا إلى تجديد رؤيته، بناء على تراث الحضارة الإسلامية في التشريع، بعد تطويره ليتفق مع العصر والظروف والملابسات؛ أو بتعبيره: «بتوفيقه

(١) استغرقت هذه المسألة الفصل الأول من كتاب (أدب الطلب...) مرجع سابق، من ص ١٥ إلى ص ١١٠.

على الوقت والحال»، وبناء أيضًا على ثروة أوروبا في التشريع، وخاصة منها تلك التي لا تخرج على (الأصول والأحكام)، التي قررتها شريعة الإسلام[1].

وعليه ساهم الطهطاوي في تجديد الفقه والتشريع الإسلاميين، وقدم مجهودًا معتبرًا في ترجمة التراث التشريعي الأوروبي، والفرنسي على الخصوص، من أجل تركيب نموذج متآلف مع الفقه الإسلامي، لكنه لم يفرط في الرؤية الأساسية التي تؤطر الفقه الإسلامي والمستمدة من مرجعيته العليا؛ لذلك لم يكن متحمسًا للنموذج الوضعي العلماني في التشريع والقانون، كما هو في فرنسا، وأدخل في مدرسة الألسن وحدات للفقه الإسلامي والقوانين الأجنبية، مما كان يخرج قضاة وخبراء تشريع بتكوين مزدوج وعصري وبعمق ثقافي وحضاري إسلامي.

وجعلت الفجوة بين العالم الإسلامي والعالم الأوروبي سامي فراشري يساهم من موقعه في تجديد الرؤية الدينية بنشر المعرفة الإسلامية بوسائل فعالة وقوية التأثير؛ لذلك أصدر (مكتبة الجيب)، في طبعات شعبية، تتناول مواضيع تتعلق بالتمدن والنهضة، وبأسلوب شيق. وأصدر في هذا السياق كتابه (المدنية الإسلامية). كما أصدر خمسة عشر كتابًا من هذا النوع تناولت مواضيع، (الأرض) و(السماء) و(الإنسان) و(المرأة) و(اللغة)... ودافع في كتابه عن مساهمة الإسلام في تاريخ التمدن الإنساني، وأن حركة التمدن هي تراكم بين

(١) ينظر: محمد عمارة، الطهطاوي، رائد التنوير في الفكر الحديث، مرجع سابق، ص ٢٥١ – ٢٥٢.

البشر وليست قطائع؛ فدافع عن تواصل التمدن في التاريخ العالمي، كما تحدث عن خصوصية المدنية الإسلامية، من زاوية رؤيوية؛ ذلك أن المدنية الإسلامية لم تظهر بمعارضة الحياة والتضحية بها، ولا بخلق المصاعب والكوارث، كما أنها لم تجد أمامها العراقيل من قبل الدين[١].

ويدافع فراشري عن اسم (المدنية الإسلامية) بدعوى أنها ليست مرتبطة بالتحقق لدى الشعوب الإسلامية، ولكن لأنها ثمرة الدين الإسلامي نفسه؛ من حيث رؤيته النموذجية وتجربة النبي وصحابته؛ كما أن القرآن الكريم هو المرشد النظري لهذه المدنية[٢]؛ وهو مرشد بذلك للعلوم التجريبية التي أنتجتها؛ مثل علم الفلك، وعلم الرياضيات، وعلم الجغرافيا، والعلوم الطبيعية، وعلم النباتات، والطب، والعلوم الاجتماعية؛ كالفلسفة، والقانون، والأدب، والمعاجم والموسوعات، والحرف والفلاحة، ومجموعة من الاكتشافات.

لقد حاول فراشري على طول كتابه، الربط بين هذه العلوم والمعارف، تجريبية واجتماعية وإنسانية، ونظمها برابط الرؤية الإسلامية، من خلال مقاصدها وأهدافها النهائية، متجاوزًا الحالات التجزيئية في الرؤية الإسلامية، لما تم فصل العلوم، وربطها بنماذج معرفية غريبة عن المرجعية الإسلامية، مما أنجزته الأيادي الناعمة للقوات الأوروبية، من باحثين وعلماء وخبراء ومستشرقين، فجاء رواد النهضة لتصحيح هذا الوضع وتجديد الرؤية.

---

(١) سامي فراشري، المدنية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢١ – ٢٢.

(٢) نفسه، ص ٢٤.

وجاء حسين أفندي الجسر لتعميق هذه الرؤية، بالرغم من أنه كان يمثل رأس المدرسة السلفية في بلاد الشام، إلا أنه كان متشبعًا بمنهج الشيخ الإمام محمد عبده، في الجمع بين الشريعة وعلوم العصر، من دون فقدان البوصلة، والانفكاك عن الرؤية؛ لذلك جاءت موضوعات (الرسالة الحميدية...) تعكس هذا الانشغال؛ من حيث البحث في منهج النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوة، والرغبة في استخراج رؤية معرفية متماسكة، من خلال البحث في المعارف العلمية الواردة في القرآن الكريم، ونقد النزعات التحريفية مثل ظاهرة الإعجاز العلمي! وبحث منهج الوصول إلى اليقين، والاشتباك مع النظريات المعرفية الغربية، ثم البحث في سمات المجتهدين القادرين على تجديد الدين وصياغة رؤاه المعرفية.

لقد احتلت هذه المباحث المعرفية حيزًا مهمًّا من رسالة الجسر، رغم أن خطابه في عمومه خطاب دعوي، يستهدف تحريك النفوس وتحريض الناس على المضي في طريق التمدن، من خلال شرح مبسط لأصول الإسلام والإيمان، مما يعني الجمهور بشكل عام، لكنه لم يكن غافلا، كغيره من الرواد، عن توجيه الخطاب إلى الطبقة الوسطى، مسلمين كانوا أو مسيحيين، من أبناء مصر والشام، للبحث عن الآليات المناسبة للتجديد الديني. وقد سار في ذلك على نهج الرواد الذين سبقوه؛ مثل: حسن العطار، ومحمد عبده، وفارس الشدياق، وبطرس البستاني، وإبراهيم اليازيجي وغيرهم... لقد كان الجسر منشغلا، كما يقول في مقدمة رسالته، بإظهار حقيقة الدين الإسلامي، بما لا تستوعره الأفكار، وبما يروق

للعقول الحرة، وبما تقبل عليه الأذهان المطلقة عن قيود التعصب[١]، مع التعويل على العقل في فهم مقاصد الشريعة، وهو الفهم الذي سيصل عند يوسف العظم إلى الجمع بين التمدن وبين ما جاء به الشرع؛ هذا الجمع هو الذي يعبر عن تمكن ما يسميه (الحالة الحضرية المدنية) من الإنسان، من خلال الإقبال على طلب العلوم والمعارف، وحب الفنون والصنائع، وإنشاء المعامل والمدارس. وكل هذه الأمور هي مطالب شرعية بامتياز، مما يعني، عند العظم، أن أصول الشريعة الإسلامية أساس التمدن.

إن هذا البعد التمديني الأصيل في الرسالة الإسلامية هو ما سعى محمد إقبال أيضًا إلى إبرازه في مشروعه الفكري، من خلال تقديم رؤية للإسلام كما يفهمه؛ لذا جاء كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام) عبارة عن محاضرات في العقيدة والفلسفة والعقل. وكان بصدد إصدار كتاب حول التشريع الإسلامي، إلا أنه رجح لديه تجديد الرؤية أولا؛ من خلال البحث المتعمق، من منظور فلسفي، في العقيدة الإسلامية، مع استثمار خبرته الفكرية والعلمية في الفلسفة الألمانية، والفكر الأوروبي عمومًا، وارتوائه غير المحدود من حكمة الشرق ومن المتن الوجداني والأخلاقي لمولانا جلال الدين الرومي، ليصل إلى أن الرؤية الدينية الحاضنة للتمدن هي التي تنطلق من أن الدين تعبير عن الإنسان بكليته الفكرية والشعورية والسلوكية جميعًا، وهو محور في التركيب الفكري[٢].

---

(١) حسين أفندي الجسر، الرسالة الحميدية... مرجع سابق، ص ٥.

(٢) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٥.

وقد سعى إقبال إلى إخراج الرؤية الدينية الجديدة لما سببته، بنظره، الفلسفة اليونانية في تاريخ الفكر الإسلامي؛ إذ رغم أنها ساعدت على توسيع آفاق النظر العقلي عند المفكرين المسلمين فإنها أبهمت رؤيتهم للقرآن[١]؛ لذلك قدم إقبال في كتابه رؤية تصحيحية وتصنيفية جديدة في قراءته لمنتوج الفكر الإسلامي؛ يخرج التمدن، على المستوى الرؤيوي، من ضيق القراءات السلفية الحرفية، ومن تجريدية النموذج الأرسطي، والإرث اليوناني الكلاسيكي، والذي سقط فيه كبار فلاسفة الإسلام المبدعين؛ كالغزالي وابن رشد[٢]، إلى رؤية جديدة ذات مقومات فكرية وعملية فعالة، وتحويل الإسلام من حالة تاريخية وفقهية إلى واقع ملموس ومشروع تمدن في حياة الناس.

لذلك جعل محمد فريد وجدي من مهامه في كتابه (المدنية والإسلام) تقديم الإسلام كحاضن للمدنية مما سيجعل الأوروبيين يقبلون عليه؛ ويعترفون بأن الإسلام هو مؤسس أركان العدل والإنسانية في الأرض، وأنهم هم من رسخ (السلطة الاعتدالية)[٣]؛ فهم بذلك نتائج قواعد محكمة و(أسس ممدينة)[٤]،

(١) نفسه، ص ١٧.

(٢) ينظر نقد محمد إقبال للغزالي وابن رشد، في: تجديد الفكر الديني في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨ — ١٩.

(٣) محمد فريد وجدي، المدنية والإسلام، مرجع سابق، ص ١٠. ذكر فريد وجدي في فاتحة الطبعة الثالثة لكتابه أن هذا الكتاب ترجمته إلى التركية مجلة (صراط مستقيم العثمانية)، وترجم إلى اللغة الأوردية بالهند، ثم إلى الفارسية بفارس، ثم إلى التتارية بالقازان. وقد لقي هذا المؤلف في كل قطر حله عناية وإقبالا، ص ١٥.

(٤) نفسه، ص ١١. كما يستعمل مصطلح (النواميس الممدينة)، ص ١٧. و(القواعد الممدينة)، ص ٧٥.

تختلف من حيث رؤيتها عما ورثه الأوروبيون عن أرسطو وليكورج وسولون من الحكم البسيطة والقواعد التي لو أصلحت اليوم شيئًا أفسدت في الغد أشياء كثيرة[١].

وما دام الإنسان هو رأس مال التمدن في كل حضارة وفي كل تجربة تاريخية، ابتدأ فريد وجدي كتابه بالحديث عن الإنسان من وجهة نظر الرؤية الإسلامية الحاملة لقيم التمدن؛ وكان مبحثًا عميقًا حول تعريف الإنسان وخصوصياته ورسالته في الحياة، بما يرقى إلى أن يكون رؤية فلسفية للإنسان المتمدن، لا تبتعد كثيرًا عما ذكره محمد إقبال عند الاشتباك الفكري والتصوري مع الأفكار الأوروبية التي كانت رائجة يومذاك حول الإنسان وعلاقته بالدين، وقدرته على تحقيق التمدن استنادًا إلى رؤية دينية![٢]واشتبك فريد وجدي مع قواعد التمدن الأوروبي القائمة على حرية النفس، وحرية العقل، وحرية العلم، فخلص إلى أن كل تلك (القواعد الممدينة) ليست إلا شعاعًا من أنوار الديانة الإسلامية، تضاف إليها قواعد ثانوية حددها في الواجبات الشخصية، وفي تصحيح الاعتقاد وفي المطالب الجسمية، وفي المطالب العائلية، وفي الواجبات الاجتماعية[٣].

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه، ص ٤٠ وما بعدها.

(٣) نفسه، ص ٧٧ – ١٤٧.

إن الرؤية الإسلامية للتمدن عند محمد فريد وجدي، كغيره من الرواد، هي أصول علمية وعقائد عملية، تقوم على الحرية والعدل والاعتدال؛ وهذه الأصول والقواعد وعناصر التمدن هي التي جعلت شعبًا عنيدًا، يحب بلده، وبنزعة وطنية وقومية، يدخل في الإسلام، كان على عقيدة البوغوميليين(١)، مثل شعب البوشناق.

٢- تجدد المفاهيم:

رغم اتفاق رواد النهضة على الإسلام باعتباره مرجعية ورؤية للتمدن، وبرغم ما بذلوه من مجهود لبناء نموذج معرفي جديد للرؤية الإسلامية، بما يحضن مشروع التمدن ويحقق الغايات الكبرى والمقاصد السامية، فقد وجدوا أنفسهم أمام ركام تقليدي من المفاهيم التي يختزل فيها الإسلام، وقد تشوه رؤيته، وتهدر قيمه الأساسية في التمدن.

لذا سعى الرواد كل من موقعه، ومن زاوية إدراكه، إلى التنبيه إلى ضرورة تجديد المفاهيم، ومقاربة كثير من القضايا، من خلالها، ومن زوايا مختلفة لم تكن معهودة في زمانهم؛ فالشوكاني انشغل في كتابه (أدب الطلب...) بتصحيح مفاهيم التربية والتكوين العلمي، وسعى إلى تركيب علاقة تآلفية بين الدين والمعارف

(١) محمد خانجيتش، الأعمال المختارة، مرجع سابق، ص ٥٦ – ٥٨.

الأخرى، خصوصا الفلسفية، في بناء جذر تربوي أساسي في مشروع التمدن[١]؛ لذا كان حريصًا على بناء العقلية العلمية القائمة على الإنصاف والبعيدة عن التعصب، وكان يعلم الطلبة طريقة التعامل مع العلم تلقيًا وفهمًا ونقدًا، وكان يكرر عليهم، بعض مفاهيم فلسفة العلوم، عندما يقول: «إعمال الفكر وإمعان النظر ودقة الكشف، والبحث في كل ما جاء به أهل العلم... وينبغي عدم الطعن على علم من العلوم دون دراية أو معرفة بموضوعه وغايته وفائدته»[٢]. لذلك وجد الشوكاني نفسه في مواجهة مجموعة من المفاهيم الدينية التي تحتاج إلى تجديد مفاهيم ولجت المجال التداولي اليمني سواء مع المد الوهابي الذي عرفه البلد والذي بدأ يبشر بمعانٍ وتوجيهات ومفاهيم مختلفة، أو مع المد العثماني الذي استنجد به إمام اليمن (المتوكل على الله أحمد). ولم تكن القوة الإمبريالية الإنجليزية بعيدة عن هذا السياق، بعسكرها وثقافتها، مما كان له الأثر الكبير في

---

(١) قدم الشوكاني، بنظرنا، في الفصل الثاني من كتابه، معالم تصور جديد في التعلم والتعليم وأصناف المتعلمين، تنبئ عن إيمانه العميق بدور التعليم في مسيرة التمدن. ينظر: أدب الطلب ومنتهى الأرب، مرجع سابق، ص ١١١-١٩٨.

(٢) الشوكاني، أدب الطلب ومنتهى الأرب، مرجع سابق، ص ٥١، إن اشتباك الشوكاني مع الوهابية، لم يجعله يهمل الشرط الموضوعي في نشأة هذه الحركة وامتداداتها التاريخية في صرخات ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ/ ١٢٦٣ - ١٣٢٧م)، في نقد البدع المستحدثة في الحياة الدينية والاجتماعية اليومية، بما يعني تحرير الإنسان من سلسلة الأشباح وتحريرًا للعقل من سلطة الخرافات والأوهام، كما تعني أيضًا استقلالا إنسانيًا فريدًا إزاء كل ما هو مخلوق؛ أي أنها تحرير الإنسان من سلطة الإنسان، ويأتي هذا القسم، أي السياق التاريخي للتشكل، دون الاهتمام، في البحث على الأقل، بما أنجزته هذه الحركة في تجلياتها المتأخرة، وكذا ما تلا البداية- الأصل. ينظر: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ١٩٨. هذا التقسيم الموضوعي هو الذي جعل الشوكاني ينخرط في جزء من مشروع الحركة الوهابية المرتبط بمحاربة الخرافات والأوهام والارتباط العقدي بغير الله، إضافة إلى ارتباطه الوثيق بالمتن الفكري لابن تيمية في أكثر من مجال. ولا يبعد هذا عن أطروحة الأفغاني برغبته في أن يجعل عقيدة التوحيد ذات فاعلية اجتماعية تمدينية، كما ذكر في رسالته: «الرد على الدهريين»، وكذلك ما جاء في «رسالة التوحيد» لمحمد عبده، الذي أراد، بدوره، أن يجعل من التوحيد طاقة محررة بالدرجة الأولى.

خلق بلبلة ثقافية ومفاهيمية، يصعب معها وضع تصور متماسك لمشروع التمدن بناء على مفاهيم تجديدية واضحة المعالم والدلالات.

وعليه، قدم الشوكاني مجهودًا مقدرًا، في تعريف العلم، ووظيفة العالم، وعلاقة الدين بالسلطة، وسيكولوجيا علماء الدين، ومفهوم المذهب، وعلاقة الدولة بالمذهب الواحد[١]. كما قدم دراسة نفسية وثقافية لمفهوم التعصب؛ وهو المفهوم الذي أخذ حيزًا مهمًّا من كتابه[٢]، كما أخذ حيزًا من كتاب الطهطاوي (مناهج الألباب)؛ وانتقد تعصب الملوك لدينهم، وتدخلهم في قضايا الأديان، وعملهم على قلب عقائد رعاياهم، فإن ذلك بنظر الطهطاوي، يحمل الرعايا على النفاق، وهو نوع من استعباد الناس، ونزع الحرية منهم. وميز الطهطاوي بين التعصب للدين والتشبث بحماية الدين، واعتبر الثاني محبوبًا ومرغوبًا[٣]. وقدم فهمًا جديدًا للجهاد، في إطار حديثه عن طبقة الغزاة المجاهدين، ضمن الطبقات المشكلة لمجموع المواطنين أو ما يسميهم بـ «أهل الوطن»[٤]؛ من ولاة الأمور، وطبقة العلماء والقضاة، وأمناء الدين، وطبقة أهل الزراعة والتجارة والحرف والصنائع.

(١) نفسه، ص ٣١ — ٣٥.

(٢) نفسه، ص ١٦ — ١٠٦.

(٣) رفاعة الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، مرجع سابق، ص ٥٢٥.

(٤) نفسه، ص ٤٥٥ — ٥٧٧.

وقدم مقاربة للجهاد تنزع عنه كل الإيحاءات المرتبطة بالعنف والاعتداء على الناس، وربطه بحماية الوطن والدين، وتكريس قيم الشجاعة والتضحية. وقد قدم مقاربته للجهاد من خلال عملية الدمج بين نصوص دينية تراثية وثقافته الفلسفية والفكرية والأدبية الواسعة، وترجمته لكثير من النصوص الأوروبية واليونانية؛ من الميثولوجيا اليونانية، وأخبار تليماك وغيرها[١]. وقد اعتبر الجهاد الحق هو لحماية الوطن، وحماية الدين، وليس من أجل الغنيمة والشهرة واستعباد الناس[٢].

واشتغل كذلك سامي فراشري بالبحث المفاهيمي من خلال إصدار القواميس والمعاجم، وقد أكسبت كتابه (المدنية الإسلامية) قيمة مضافة؛ فقد أصدر خمسة قواميس لغوية ضمن مشروعه الفكري والسياسي، كما أصدر موسوعة تاريخية وجغرافية أسماها (قاموس الأعلام) في ستة مجلدات، وحوالي خمسة آلاف صفحة، مما ينبئ عن حسه العلمي في تدقيق المفاهيم وضبط دلالات الألفاظ العامة والمصطلحات. ولم يكن البحث المصطلحي عند فراشري منفصلا عن مشروعه؛ إذ أصدر في الفترة التي ألف فيها موسوعته، كتابه عن «ألبانيا الماضي والحاضر والمستقبل» هو أقرب إلى برنامج عمل للحركة القومية الألبانية،

---

(١) نفسه، ص ٥٤٦.

(٢) رغم الثقافة الموسوعية والمتنوعة التي استثمرها الطهطاوي في مناقشة موضوع الجهاد؛ فإنه لم يستطع، بنظرنا، الخروج من دائرة المعالجة الفقهية التراثية، خصوصًا فيما يتعلق بحرية المعتقد، والمفاضلة بين الأديان، وجعل ولاة الأمور هم قوام الدين والدنيا، وعليهم في حركة الأعمال مدار البركة العليا! مناهج الألباب المصرية... مرجع سابق، ص ٤٥٥ وما بعدها.

كما دقق في مفهوم القومية ذاته؛ لذلك كان يتحدث في مؤلفاته وفي قواميسه عن أن لا وجود للغة عثمانية بل لغة تركية. فالقواميس بالنسبة لفراشري كانت وسيلة لتدقيق المفاهيم وضبط دلالات المصطلحات، كما كانت وسيلة لنقل المعرفة من المدنية الأوروبية، وتوفير أداة تواصلية للباحثين وعموم المتعاملين مع أوروبا، لتبادل المعارف والخبرات؛ لذلك ألف قاموسًا فرنسيًّا تركيًّا، وقاموسًا تركيًّا فرنسيًّا، وكتب عن أصول التنقيط والترتيب، وألف قاموس الجيب فرنسي تركي، كما ألف كتابًا عن تعليم التركية، وآخر عن القواعد النحوية العربية، والقواعد الصرفية العربية، وتصريفات عربية، وقاموس عربي تركي، وكتاب تعليم اللغة التركية حسب الأصول الجديدة... فاللغة كانت مدخلا أساسيًّا للتمدن عند فراشري. كما أن المعرفة العلمية الطبيعية هي مدخل أساس للتمدن، مما يقتضي الانفتاح على الإنتاج العلمي الضخم الذي بدأت تراكمه أوروبا في هذا المجال، في إطار رؤية إسلامية واضحة، ومفاهيم دقيقة خارج منطق الادعاء العلمي، والسبق العلمي، الذي رسخه مفهوم (الإعجاز العلمي) في عقليات عموم المسلمين؛ لذا سعى الشيخ حسين الجسر، إلى نقد هذا المفهوم؛ من خلال كتابيه (الرسالة الحميدية) و(الحصون الحميدية للمحافظة العقائد الإسلامية)، وكان معروفًا بدقة النظر كما حكى عنه عبد القادر المغربي، وكان محافظًا شديد الحذر[١].

(١) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام... مرجع سابق، ص ٢١٧.

وبرغم أن كتاب حسين الجسر كان موجهًا للعوام، مما جعله يعرض موضوعاته بنهج مبسط إلى حد بعيد؛ فإنه استند إلى نظرة إيمانية عقلانية واضحة، فكان الجسر ينظر إلى العلم باعتباره معارف محددة تتراوح ما بين اليقين والظن والاحتمال، مما يوحي بنظرة نافذة جدًّا، في نقد العلم واستيعاب نظرية المعرفة، مع استحضار الوحي والإرادة الإلهية كمصادر من مصادر المعرفة، وليس صحيحًا، بنظرنا، ما ذهب إليه الأستاذ فهمي جدعان، من أن تصور الجسر يعري العلم من دعواه القائمة على أساس القول إن التفسير العلمي يقوم لذاته وإنه لا يجوز اللجوء فيه إلى قوانين وقوى خارجة عن موضوعاته؛ أي إن الجسر، وفق منظور الأستاذ جدعان، يرتد بالعلم إلى (المرحلة اللاهوتية)[١]؛ وهو تصور وضعي لم يعد قادرًا على الصمود أمام النقد الذي وجه إليه في إطار الإبستمولوجيا الحديثة، وفلسفة العلم، ونظرية المعرفة؛ فالجسر قد أسس، بنظرنا، من خلال تدقيقه في مفهوم العلم، إطارًا نظريًّا، أو قل نموذجًا معرفيًّا، للمعرفة الإسلامية، فيه قدر كبير من الانفتاح والوعي بنظرية العلم المعاصرة؛ بل كان سابقًا لزمانه في الموضوع[٢]، بما هو تجاوز فلسفي وعلمي أيضًا لأفق العلم، من منظور وضعي وطبيعي.

---

(١) نفسه، ص ٢٣٥.

(٢) كان الأستاذ جدعان يريد من الجسر أن يقول: «إن النصوص الدينية لا مدخل لها في العلم وكفى»، وهو نوع من الإملاء الإرادي، غير العلمي، على منظور معرفي للجسر يظهر اليوم قوته ووجاهته، ينظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام...، مرجع سابق، ص ٢٣٤، ٢٣٥ وما بعدها.

لقد جمع حسين الجسر في تصوره بين الفلسفة والعلم وبين الدين؛ وهو جوهر التمدن كما رآه في متنه الفكري. ولم يبعد يوسف العظم عن هذا الاتجاه عند ما حاول استخراج أساس التمدن من خلال قراءة جديدة في (أصول الشريعة الإسلامية)؛ من حيث الربط بين العادات الدينية والعدالة والأخلاق، وهو بنظره، ما تقوم عليه حركة التمدن في العالم كله، خصوصًا عند الإنسان الذي تمكنت منه أسباب التربية البشرية والحالة الحضرية المدنية، وبعيدًا عن النوع النقيض المولع بحب الدعة والمائل دومًا إلى الكسل، أو النوع الآخر الخجول والمنطوي على ذاته والذي يفضل ألفته الجنسية النوعية عن الاختلاط والامتزاج بمن جاوره من الأمم، فيكون في حالة حشمة بعيدًا عن التمدن والحضارة مشهورًا بالجفاء والقسوة[١].

ويعتبر نص إقبال بنظرنا، أكثر البناءات الفكرية، ضمن الرواد، استكمالا من الوجهة الفلسفية؛ من حيث تجديد مفاهيم الدين، في إطار ما يمكن تسميته، بـ «فلسفة الدين والكلام الجديد»؛ فقد قدم في كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، رؤية جديدة للفكر الإسلامي، كما جدد النظر في مجموعة من المفاهيم؛ متعلقة بالعلم، والفلسفة، والدين، والعقل، والعاطفة، والأصالة، والمعاصرة، والتراث، والغرب... كما تمحور بحثه الفلسفي وإبداعه الشعري حول الذات باعتبارها جوهر الكون وأساس نظامه[٢].

---

(١)يوسف العظم، البيان في التمدن وأسباب العمران، ص ١٤.

(٢) ناقش إقبال موضوع الذات في الفصل الرابع، من كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، مرجع سابق، ص ١٥٧ – ٢٠٢، تحت عنوان: ذات الإنسان.. حريته وخلوده.

لقد حاول إقبال إعطاء الإطار الفلسفي والفكري لما ابتدأه الطهطاوي؛ أي الأخذ من الفكر العالمي مع الوقوف على أرضية حضارية شرقية بمضمونها الإسلامي وعمقها الروحي الشرقي[(١)].

إن إقبال يرى أن المهمة التي تواجه المسلم المعاصر هي إعادة النظر من جديد في منظومة الإسلام ككل دون أن يقطع صلته بالماضي، ثم الاقتراب من المعرفة الحديثة بنزعة الاحترام ولكن بروح الاستقلال، وأن نقيم الفكر الإسلامي في ضوء هذه المعرفة[(٢)]. وفي هذا السياق انطلق إقبال من شمولية العلم القرآني مقارنة بالعلوم الإنسانية، وقدم متنًا فكريًّا متماسكًا في نقد العلم ونقد الفلسفة من حيث نظرتهما العقلية للأشياء غير مكتملة الوضوح، عكس التجربة الدينية بما هي علم شامل ومحسوس ومتكامل. ولم يمنعه هذا من نقد الموروث الديني الإسلامي، وتجديد النظر إلى مفاهيمه؛ إذ نقد التصوف، ودعا إلى تجديده، فأسس حالة (التيوصوفية)[(٣)]، بما هي تصوف عملي يجمع بين التجريد والتجريب، كما نقد مفاهيم الفكر اليوناني ذات النزعات الصورية، والتجريدية. ونظر إلى مفهوم الدين خارج الحساب الأرسطي المنقطع عن السماء؛ فهدف الدين عند إقبال

---

(١)كان هذا الهاجس موضوع محاضرة ألقاها محمد إقبال في روما، بدعوة من موسوليني، (١٨٨٣ – ١٩٤٥م)، بعنوان: «الفرق بين الحضارة الغربية والإسلامية».

(٢) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦١ – ١٦٢.

(٣) التيوصوفية؛ أي: تأليه الحكمة؛ ينظر: عصمت نصار، الصراع الثقافي والحوار الحضاري، في فلسفة محمد إقبال، دار الهداية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٨ م، ص ٥٤.

هو تشكيل الحياة الإنسانية الجوانية والبرانية؛ لذلك خطَّأ بقوة قراءة المفكرين المسلمين لمفاهيم القرآن في ضوء مفاهيم الفكر اليوناني القديم؛ إن هذه القراءة الاختزالية والمتحيزة، هي التي أنتجت، بنظر إقبال، صراعًا بين الدين والمدنية، أو بين الدين والحضارة.

إن هدف القرآن عند إقبال إيقاظ الإنسان وخلق الفاعلية في علاقته بالله وبالكون، من خلال ممارسة عقلية وتجربة روحية؛ لذلك تعرض إقبال لقراءة المفكرين الإسلاميين للقرآن تحت تأثير أرسطو؛ فقدم نقدًا صارمًا لمفاهيم المتفلسفة المسلمين، خصوصًا ما يتعلق بأدلة وجود الله؛ فنقد الدليل الكوني، والدليل الغائي، والدليل الوجودي، مستثمرًا مخالطته الوجدانية لمتن القرآن الكريم، واطلاعه الواسع على مدارس الفكر الإسلامي، وتعمقه في الفلسفة الألمانية؛ خصوصًا فلسفة كانط، من خلال كتابه (نقد العقل الخالص)[١].

وقد نهج إقبال نهج حسين الجسر، في إدخال الدين كمصدر من مصادر المعرفة، واعتبر التجربة الدينية مصدرًا من مصادر العلم، كما درس مبدأ الحركة

(١) من يطلع على الفصلين الثاني والسابع من كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام)، وهما على التوالي بعنوان: «الاختيار الفلسفي للتجربة الدينية»، ص ٥٥ – ١٠٥. و«هل الدين أمر ممكن عقليا؟»، ص ٣٠٣ – ٣٣٣ فسيلحظ أن طيف إيمانويل كانت يخيم على أفكار إقبال؛ من دون ادعاء أن إقبال كررها، بل استثمرها، وأحدث فيها تضييقات وتوسيعات بحسب موضوعه، كما عدل وانتقى، بمثل ما فعل مع أفكار ابن عربي وسبينوزا وغيرهما.

في بناء الإسلام، واعتبر الإسلام في ذاته حركة ثقافية، من خلال دراسة مفاهيمه الأساسية، ونقد الفهم القديم لمصادر الفقه؛ قرآنًا وحديثًا وإجماعًا وقياسًا[١]. كما تعرض لمفهوم الاجتهاد واعتبره أساسيًّا في التمدن، ونقد مفاهيم القومية والاشتراكية والعلمانية.

وسار قريبًا من هذا محمد فريد وجدي في نقد التصوف ذي المنزع الخرافي، مع بناء نسق معرفي متماسك، وقد أسماه وجدي بـ «المذهب الروحي»؛ يريد به تجاوز مادية النسق العلمي الغربي، وقد دار مشروع وجدي في عمومه على تصحيح المفاهيم، وتجديد دلالتها؛ فأعطى تعاريف مبتكرة للحياة، والإسلام، والدين، والعلم، والحرية، وتكلم عن الناموس الأعظم للمدنية؛ بما هو وقائع النواميس الاجتماعية التي بتأثير أفاعليها على النوع الإنساني خرج من ظلم الجاهلية والوحشية إلى باحة النور والمدنية[٢]. ويأتي الدين في عمق العملية التمدينية، بنظر وجدي؛ وقد قدم في كتابه ضبطًا للدين من حيث المفهوم؛ جمع فيه بين ثقافته الإسلامية الواسعة، ومعرفته بالتاريخ، واطلاعه على الفكر الأوروبي، خصوصًا فلسفة «كانت»، ما جعله يمزج بين تصورات قرآنية وكانتية في تركيب عجيب[٣].

لقد كان الرواد الثمانية، موضوع هذه الدراسة، مسكونين بهاجس تركيب نموذج في التمدن، يستثمر بقدر كبير منجزات الغرب، للخروج مما يسميه محمد خانجيتش بـ (التحضر السلبي)، والدخول إلى التحضر الإيجابي الذي هو

---

(١) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٤٣ – ٣٠١.

(٢) محمد فريد وجدي، المدنية والإسلام، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٣) نفسه، ص ٥٤.

التمدن؛ لذلك بذلوا مجهودًا فكريًّا كبيرًا على مستوى تجاربهم الحياتية الفكرية والسياسية والاجتماعية والتكوينية، وعلى مستوى بناء رؤية معرفية ومنهجية؛ أي مرجعية عليا، يمثلها الإسلام، بعد تجديد رؤاه المعرفية ومفاهيمه التأسيسية، مما أعطانا متنًا فكريًّا غنيًّا في حاجة إلى القراءة وإعادة القراءة واستلهام أبعاده الفكرية والمنهجية بما يخدم مشروع (التمدن) المعاصر في أمتنا اليوم.

خاتمة:

سعينا في هذه الدراسة إلى تتبع مسيرة رواد التمدن الإسلامي، تكوينًا وخبرة اجتماعية وسياسية، في إنتاج سؤال التمدن في إطار زمني محدد. وربطنا السؤال بإحساسهم العميق بألم الواقع، العربي والإسلامي، وصدمة الغرب، وإدراك الفجوة بين حال العرب والمسلمين، وحال الأوروبيين الذين اجتاحوا العالم العربي والإسلامي بأفكارهم ونظمهم ومؤسساتهم. وقد لعب التكوين المزدوج للرواد دورًا أساسيًّا في الإجابة عن سؤال التمدن؛ لذلك حرصت الدراسة على الإشارة إلى ظروف نشأة الرواد وبداية تشكل السؤال، وفحص متونهم الفكرية، والوقوف على السياقات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي نشؤوا فيها، والبلاد التي عاشوا فيها، أو البلدان التي تنقلوا بينها، للوقوف على جذور السؤال والعناصر التحتية المكونة لبنيته.

لقد امتزج حب الوطن والإيمان بالدين والانشداد إلى الأفكار الأوروبية الجديدة والفعالة في شخصيات الرواد؛ فقد سعوا إلى بناء شخصياتهم وتكوينها، وليس فقط إلى ملء عقولهم بمعلومات الغرب ومعارفه، بناء شخصيات قادرة على إنتاج فكر يؤسس لشعور التضامن الذي يجمع بين أفراد المجتمع الواحد، ويشكل أساس القوة الاجتماعية؛ لذلك تحدث الطهطاوي عن (أخوة الدين) و(أخوة الوطن)، وعن الروابط الإنسانية باعتبارها أسسًا للتمدن. وانطلق جل الرواد من حب الوطن، باعتباره نوعًا من العصبية الايجابية، كما وردت عند ابن خلدون؛

لذلك انشغل كل رائد بتمدين بلده، في إطار وحدة الأمة، باعتبارها حالة شعورية وثقافية ودينية؛ فاهتم الشوكاني باليمن، والطهطاوي بمصر، وفراشري بألبانيا، وحسين الجسر ورفيق العظم بالشام، ومحمد إقبال بالباكستان، وخانجيتتش بالبوسنة والهرسك. وكان هذا الارتباط بالوطن يتأسس على ثقافة مشتركة في التكوين مما كشفته الدراسة، وعلى قاعدة حضارية؛ هي الانطلاق من الإسلام مرجعية ورؤية، مع الانفتاح على العلوم الحديثة وعلى الخبرات الجديدة القادمة من أوروبا.

لقد كان الرواد يرون في الإسلام الأساس الوحيد الصالح للتفكير الاجتماعي، وهو الإطار الوحيد القادر على استيعاب كل مكونات المجتمع، بأفق حضاري واسع، وعقلية منفتحة، وأفق إبداعي متجدد باستمرار، مهما كان الاختلاف في التفاصيل وزوايا النظر. ولا نميل إلى الرأي الذي ذهب إليه أحد الباحثين من أن الحركة الإصلاحية العربية قد خسرت في تاريخها ومسيرتها الإجماع حول الإسلام باعتباره منطلقًا ومرجعية قيمية وثقافية[١].

لقد كانت فكرة (الجامعة الإسلامية) تسير جنبًا إلى جنب مع فكرة (الجماعة الوطنية) في مشروع الرواد من أجل التمدن الإسلامي، ولا تحس وأنت تقرأ المشروع الفكري الواسع لهم بأن هناك تناقضًا بين الفكرتين، بل تكامل وتعاضد. لقد انطلق الرواد من كل الأفكار القوية الموجودة في مجتمعاتهم،

(١) امحمد جبرون، مع الإصلاحية العربية في تمحلاتها، مرجع سابق، ص٢٣١.

ورفعوا أعينهم إلى المستقبل، وسعوا إلى تحقيق التمدن بتقديم أجوبة مختلفة، واستندوا إلى نماذج فكرية مختلفة، لكنها ذات أرضية حضارية وقيمية مشتركة؛ يتعانق فيها الوطن والأمة والإنسانية، كما تتداخل فيها قيم العدل والحرية والنظام والمسؤولية... مشروع طموح وأفكار جذابة اعترضتها العوامل الموضوعية الداخلية والخارجية؛ إذ كانت أقوى وأقسى من إرادة الرواد ورغباتهم وعنادهم؛ فقد أحكم التقليد قبضته على المجتمع، وعلى مراكز التنشئة الاجتماعية والثقافية فيه، كالمؤسسات التربوية والتكوينية؛ كالأزهر وغيره. ولم يسمح العامل الأجنبي، الفرنسي والبريطاني على الخصوص، بعمقه الاستعماري، من التطور الطبيعي والتراكمي للخبرة الذاتية للبلاد العربية والإسلامية، خصوصًا في مصر، مركز الأمة العربية، علميًّا وفكريًّا وسياسيًّا، ودمر تجربة محمد علي التمدينية، وأجهز على الإمبراطورية العثمانية، وزرع قواه الناعمة والصلبة في المجتمع. كما لم يستطع المجتمع العربي والإسلامي حينها أخذ المبادرة، والمساهمة الفاعلة في التنشئة الناهضة، وفي دعم فكرة بناء نظام سياسي رشيد، كما برزت معالمه وأفكاره في المتن الفكري والسياسي للرواد، كما لم يستطع تفعيل القيم السامية والمثالية للإسلام على أرض الواقع.

لقد قدم الرواد إطارًا فكريًّا مناسبًا للبناء عليه، واستئناف إنجاز التمدن والنهضة والتحديث؛ فقد قدموا إجابات في حدود سقوفهم الفكرية والثقافية والسياسية، لما رأوه مداخل لتجاوز الانفصام النكد بين الحياة السياسية

والاجتماعية وبين أنظمة الإسلام ومفاهيمه الفكرية والفقهية والقانونية، عبر قراءات تتراوح بين العمق الفلسفي والفكري، كما عند الطهطاوي ومحمد إقبال، وبين الدعاية والوعظ والتحريض من أجل الاجتهاد والنهوض، كما عند الشوكاني والجسر وخانجيتش، وبين التحليل العمراني والاجتماعي والسياسي، كما عند سامي فراشري ويوسف العظم ومحمد فريد وجدي، قدموا أفكارًا رأوها أدوات مناسبة للدفاع عن الوجود أمام الاجتياح الأوروبي، ومجابهة التحديات؛ تحديات المؤسسات والمجتمع على أساس من العدل والحق والخير العام؛ أي تحديات التمدن.

إنها مجهودات تحتاج اليوم إلى جهود إضافية في التدقيق في النزعات المثالية التي سكنت الرواد وحفت مشاريعهم، وكذا استنادهم إلى المعطى الذاتي/ الباطني، والأخلاقي، بشكل كبير، في التغيير، خارج منطق الفعاليات النشطة القابلة للتطبيق العملي المباشر، في إطار الإمكانات المادية والموضوعية، وفي إطار شرط تاريخي وموضوعي محدد، وفي واقع مركب ومعقد ذاتيًّا وموضوعيًّا.

إن اللحظة الحرجة تقتضي التوجه إلى المستقبل والاستفادة مما راكمه الرواد، والحفاظ على حرقة أسئلة التمدن، وراهنية الأجوبة، من منظور منهجي، بما يسهم في الحفاظ على خيط التواصل ممتدًا بين الماضي والحاضر في اتجاه المستقبل. ويكفي الرواد أنهم ساهموا في إخراج الأمة من حالة الاغتراب الحضاري، وجنبوها السقوط على قارعة التاريخ، وظلوا يدقون جدران الخزان، ويدقون الأجراس.

مصادر ومراجع:

١. إبراهيم بيومي غانم، التطور التاريخي للعدالة الاجتماعية في التعليم المصري؛ المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثاني والأربعون، العدد الثالث، سبتمبر ٢٠٠٥ م، القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

٢. أحمد فارس الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، تقديم عصمت نصار، دار الكتاب المصري، القاهرة، ومكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١ م.

٣. محمد خانجيتش البوسنوي، الأعمال المختارة، اختيار وتقديم أسعد دوراكوفيتش، ترجمة عبد الرحيم ياقدي، مراجعة محمد م الأرناؤوط، دار الكتاب المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى،سلسة في الفكر النهضوي الإسلامي، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥ م.

٤. ألبيرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ – ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، د ت.

٥. الإمام الشوكاني، أدب الطلب ومنتهى الأرب، تقديم سعيد إسماعيل

علي، منشورات: دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٦. امحمد جبرون، مع الإصلاحية العربية في تحلاتها، مراجعات نقدية، مركز نماء للبحوث والدراسات ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٥م.

٧. حسين أفندي الجسر، الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، تقديم، عصمت نصار، الناشرون: دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٨. حسين أفندي الجسر، نزهة الفكر في مناقب الشيخ محمد الجسر، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٦ هـ.

٩. خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ومكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١ م.

١٠. رضوان السيد، حضور التراث العربي في كتابات الطهطاوي، الوظائف والدلالات، ضمن أعمال ندوة: رفاعة الطهطاوي رائد التنوير ٢٠٠٢،

المجلس الأعلى للثقافة، سلسلة أبحاث المؤتمرات، العدد السادس عشر، القاهرة.

١١. رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، الجزء الثاني، تحقيق ودراسة محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ م.

١٢. رفاعة الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، تقديم منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ومكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبنانية، بيروت، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢ م.

١٣. رفاعة الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، تقديم عبده إبراهيم علي، منشورات: دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢م.

١٤. زكي الميلاد، هاملتون جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، مجلة الكلمة، العدد ٥٠، السنة الثالثة عشرة، شتاء، ٢٠٠٦ م/ ١٤٢٧ هـ.

١٥. شمس الدين سامي فراشري،المدنية الإسلامية، ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام، ترجمة وتقديم، محمد م الأرناؤوط، منشورات : دار الكتاب المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني،

بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٢م.

١٦. الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج ٢، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨ هـ.

١٧. عبد الغني قاسم غالب الشرجي، الإمام الشوكاني، حياته وفكره، منشورات مكتبة الجيل الجديد، ومؤسسة الرسالة، صنعاء، وبيروت، ١٩٨٨.

١٨. عصمت نصار، الصراع الثقافي والحوار الحضاري، في فلسفة محمد إقبال، دار الهداية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٨ م.

١٩. العقاد، رجال أعرفهم، طبعة المجموعة الكاملة لمؤلفاته، المجلد السابع عشر، (تراجم وسير ٣)، دار الكتب اللبنانية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠ م.

٢٠. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٢١. محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب

المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ٢٠١١ م.

٢٢. محمد حفيان، الخطاب الصوفي في مشروع رفاعة الطهطاوي، مضمون أيديولوجي لمحتوى معرفي، مجلة الكلمة، العدد ٩٤، السنة الرابعة والعشرون، شتاء ١٤٣٨هـ/٢٠١٧ م.

٢٣. محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٢٤. محمد فريد وجدي،المدنية والإسلام: تقديم معتز شكري، دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/٢٠١٢ م.

٢٥. محمد فريد وجدي، دائرة المعارف القرن الرابع عشر/ العشرين، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت.

٢٦. محمد فريد وجدي، صفوة العرفان في تفسير القرآن، المقدمة، مطبعة الشعب، شوال ١٣٢١ هـ.

٢٧. محمد م الأرناؤوط الإسلام في أوروبا المتغيرة، تجربة ألبانية في القرن العشرين، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٧.

٢٨. محمود محمد شاكر، المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مطبعة المدني بمصر، دار المدني بجدة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢٩. موقع أسرة العظم على الإنترنت www.alazmfamily.com.

٣٠. نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (١) الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤ م، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

٣١. الوجديات، شرح مقامات محمد فريد وجدي، حققها وقدم لها محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٢. يوسف العظم، البيان في التمدن وأسباب العمران، تقديم عبد الرحمن حللي، دار الكتاب المصري القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، طبعة ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.